



***Constituição e Transcendência: os  
casos dos regimes comunitários do  
entre-guerras***

PEDRO REBELO BOTELHO ALFARO VELEZ

TESE DE DOUTORAMENTO

Lisboa

Junho, 2013

UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

FACULDADE DE DIREITO

***Constituição e Transcendência: os  
casos dos regimes comunitários do  
entre-guerras***

PEDRO REBELO BOTELHO ALFARO VELEZ

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Direito, na especialidade de Ciências Políticas, realizada sob a orientação científica dos Professores Doutores Maria Lúcia Amaral e Armando Marques Guedes.

Lisboa

Junho, 2013

## Summary

Keywords – *constitutional law; constitutional theory; law and the sacred; forms of state; authoritarian regimes; totalitarianism; fascism; liberalism.*

*This study is “directed” by a meta-purpose and meta-orientation: to open – in a time of epistemic crises – new ways of conceptualizing what one could call the nature of the constitutional (by analogy with Carl Schmitt’s term of art, the now famous «the Political»). It will explore the idea that the determinations of the constitutional are in their innermost nature res sacrae, choices of a Summum Bonum for human beings. A path towards a reconfiguration and reapplication at this level of the traditional theory about political forms or forms of state is here tentatively envisaged.*

*The study has as its “empirical focus” the so called authoritarian or totalitarian or fascist or clerical-fascist regimes of the inter-war years. Its direct or proximate purpose is to show that seeing those realities as constitutional realities in the light of the specific analytical lens advanced here will usefully enrich and maximize our ability to understand those phenomena.*

*The analytical navigation undertaken in the main part of this study “draws” a typology pointing both to a shared common theme and to a variety of qualitative diverse clusters of constitutional phenomena. The «family resemblance» is the elevation of the political community – or perhaps more exactly the National State considered in and by itself – to the status of Supreme Good. The mentioned variations are mainly related, not only with concrete contours in the interpretation of the community’s basis, but also with the degree of «axiological esteem» (Max Scheler) “devoted” to the political community, that degree being “function” of the relative openness or closeness to a meta-political Christian-religious Norm and/or a liberal axiological “residue”. In an ampler view, it will be suggested that one can in a certain sense recognize in these regimes the manifestation of one of the modern grammars of the constitutional, alongside a liberal(-“individuocentric”) grammar (modernity’s Ur-grammar) and a socialist(-collectivist) grammar; a communitarian grammar fully and purely instantiated in the Italian-fascist experiment (the Third Reich being more of a sui generis case). The simultaneous inscription of some of the surveyed regimes in a specific constitutional family of Catholically qualified orders shall also be underlined.*

## Sumário

Palavras-chave – direito constitucional, teoria constitucional, o direito e o sagrado, formas de Estado, regimes autoritários, totalitarismo, fascismo; liberalismo.

Este estudo é guiado por um meta propósito e por uma meta-orientação: abrir – num momento de crise epistémica – novas formas de conceptualizar o que se poderia denominar a natureza do constitucional (por analogia com o divulgado termo schmittiano «o político»). Nele se explorará a ideia de que as determinações do constitucional se definem, na sua natureza mais íntima, como *res sacrae*, como escolhas de um *Summum Bonum* para os seres humanos. Tentativamente, procurar-se-á dar os primeiros passos de um caminho de reconfiguração e reaplicação da teoria tradicional sobre as «formas políticas» ou as «formas de Estado».

O presente estudo terá como ponto focal “empírico” os chamados regimes autoritários ou totalitários ou fascistas ou clerical-fascistas do entre-guerras. A sua finalidade directa ou próxima será mostrar que olhar tais realidades como realidades constitucionais à luz da específica lente analítica aqui sugerida permitirá enriquecer e maximizar a nossa capacidade de compreender esses fenómenos.

Na navegação analítica empreendida na parte principal deste estudo “esboçar-se-á” uma tipologia que simultaneamente assinala um tema comum e identifica/diferencia uma variedade de agrupamentos político-constitucionais qualitativamente diversos. A “semelhança de família” em causa ver-se-á que consiste na elevação da comunidade política – ou, talvez mais exactamente, do Estado Nacional considerado em si e por si – ao *status* de Bem Supremo. As variações qualitativas “cartografadas” acham-se, vê-lo-emos, principalmente relacionadas, não apenas com os contornos concretos da interpretação das bases da comunidade, mas também com o grau de «estima axiológica» (Max Scheler) “devotado” à comunidade política, grau esse que se não deixará de revelar “função” da relativa abertura ou do relativo fechamento a uma norma meta-política religiosa-cristã e/ou a um “resíduo” axiológico liberal. Ampliando imagens, sugerir-se-á que se pode num certo sentido reconhecer em tais regimes a manifestação de uma das modernas gramáticas do constitucional. No mapa da modernidade político-constitucional (das formas de Estado...), inscrever-se-ia uma outra gramática do constitucional a par com uma gramática liberal(–“individuocêntrica”) – porventura, a

gramática das gramáticas modernas – e de uma gramática socialista(-colectivista); uma gramática (nacional-estatal-)comunitária porventura integral e puramente instanciada na experiência fascista italiana (o Terceiro *Reich* apresentando-se mais como um caso *sui generis*). Não obstante, a inclusão simultânea de alguns dos regimes numa família de ordens político-constitucionais católicas será ainda notada.

*Dedico este trabalho aos meus Pais*

## Agradecimentos

Com a apresentação deste trabalho, conhece um fim a empresa de preparação e redacção de uma dissertação de doutoramento a que, no âmbito do 5.º programa de Mestrado e Doutoramento da Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa, dediquei os meus últimos anos.

No final deste meu percurso, considero-me superlativamente grato aos meus Pais, seguramente, mas também ao Povo a que pertenço – para além de todo um património cultural de que pude participar, devo ainda ao Povo Português a possibilidade de ter podido beneficiar de um riquíssimo tempo de vida contemplativa. Neste contexto, são devidos agradecimentos à Fundação para a Ciência e Tecnologia, da qual fui bolseiro desde Dezembro de 2004 até Dezembro de 2008.

Agradeço muitíssimo aos orientadores deste trabalho, os Professores Doutores Maria Lúcia Amaral e Armando Marques Guedes, Mestres que acompanharam a minha trajectória intelectual dos últimos anos. À Senhora Professora Lúcia Amaral, agradeço, em especial, as interessantes conversas sobre constitucionalismo e liberalismo e sobre constitucionalismo e secularização de que beneficiei nestes anos. Quanto ao Senhor Professor Marques Guedes, para além de memoráveis *disputationes* “cosmológicas”, “antropológicas” e “político-jurídicas”, agradeço os impulsos decisivos para que começasse e acabasse a caminhada de doutorando.

Devo agradecer, sentidamente, a António de Sampayo e Mello e a Jorge Azevedo Correia, o antigo, contínuo e enriquecedor diálogo sobre o círculo de temas e problemas de “ordem das coisas humanas” em torno dos quais gira o texto que se segue, bem como a leitura crítica de uma versão preliminar deste trabalho. Ao Marcos Keel Coelho Pereira, agradeço a ajuda na leitura das fontes em língua alemã. Manifesto ainda a minha gratidão a outros amigos que contruíram, de diversas formas, para que um aparente “cabo das tormentas” fosse vislumbrado como um real “cabo da boa esperança”. Penso, designadamente, no Francisco Dias Costa, no Francisco Corboz, no Gonçalo Veiga de Macedo e no Manuel Gil Fernandes, e também no Manuel Castro e Almeida. Ao Gonçalo Almeida Ribeiro, ao Ravi Afonso Pereira e ao Luís Guilherme Marques-Pedro, estou também grato pelo que, do seu saber, comigo partilharam.

Desejo, igualmente, deixar expresso o meu profundo reconhecimento ao *grand seigneur* sem cujo desinteressado mecenato dificilmente teria terminado este trabalho.

Por fim, quero ainda agradecer a Joana Antunes a sua presença inspiradora nestes últimos anos.



« (...) as categorias de “política” e “religião” acabam por implicar-se mutuamente mais profundamente do que pensávamos».

Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*.

«Há para todos nós, sem dúvida, alguma coisa em que colocamos uma estima axiológica especial, por nos parecer mais valiosa que tudo o mais, e a que, consciente ou inconscientemente, subordinamos, nos nossos juízos e valorações práticas, todas as restantes coisas. É assim que, por exemplo, para as elites da época capitalista esse valor mais alto estava no máximo rendimento dos bens económicos, expresso no valor do dinheiro – o Mamonismo. Como, para os nacionalistas, é esse máximo valor a nação; para os homens de ciência, do tipo do Fausto, o infinito saber; e para o D. João, finalmente, a permanente conquista da mulher. Em princípio, todos os bens terrenos podem ser erigidos, nesse plano ou esfera do absoluto, em bens e valores máximos, ao serviço dos quais se colocam todos os nossos anseios de infinito. Mas aqui estaremos sempre diante de outros tantos casos de idolatria, em que o bem finito é arrancado do sistema dos restantes bens terrenos, de que faz parte, e passa a ser amado e procurado com uma paixão que não está em harmonia com a sua significação objectiva; o homem aparecerá então magicamente amarrado ao seu ídolo e dele dependente como dum deus».

Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*.

«O fascismo não foi um movimento completamente separado de outros movimentos modernos. Os fascistas apenas abraçaram com mais fervor o ícone político central do nosso tempo, o Estado-Nação, juntamente com as suas ideologias e patologias».

Michael Mann, *Fascists*.

«Todos esses ideais ou idealismos, condensação ou produto de valores culturais imorredoiros, eternos, se resumem, creio bem, nos seguintes: o amor de Deus; o amor da pátria; o amor da liberdade e o amor da igualdade entre os homens. Eu creio que todas as grandes ideologias da história da Cultura ocidental que existem, ou têm existido, como forças poderosas, como ideias e sentimentos-forças, que têm servido de base a grandiosas construções do mundo moral e social, e a que têm correspondido outros tantos tipos de homem individual, de *humanismo*, e de formas da sociedade e da civilização, se deixam, com efeito, reduzir, na essência, a qualquer destes quatro amores fundamentais do género humano.

O primeiro dá-nos as religiões e as teocracias e entre as primeiras deu-nos o Cristianismo, única forma religiosa que hoje nos interessa. O segundo dá-nos os nacionalismos. O terceiro, o *Liberalismo* político e económico. O quarto finalmente, a *Democracia* política e social, o *Socialismo* nas suas diferentes formas, e entre elas o *Comunismo*».

Cabral de Moncada, *O Dever da Hora Presente*.

### **Advertências prévias**

Neste trabalho, os “materiais” em língua estrangeira (textos doutrinários, actos normativos, discursos de estadistas, designadamente) serão, por regra, vertidos para português, devendo a tradução dos mesmos ser imputada ao autor deste trabalho, salvo menção em contrário.

As referências *on-line* indicadas foram consultadas pela última vez em Junho de 2013.

# ÍNDICE

INTRODUÇÃO: Propósito e novidade deste estudo	1
 <b>PARTE I</b>	 9
<b>PANO DE FUNDO</b>	
 CAPÍTULO I	 9
<b>ORIENTAÇÕES TEÓRICO-CONSTITUCIONAIS</b>	
§ 1.º “Sinais dos tempos”: alterações epistémicas	9
§ 2.º Quadro teórico	17
§ 3.º Um olhar crítico sobre o estado da arte	23
 <b>PARTE II</b>	 40
<b>IDENTIFICANDO UM MULTIVERSO CONSTITUCIONAL- AXIOFÂNICO</b>	
 CAPÍTULO II	 44
<b>O REGIME FASCISTA: A HIPOSTASIAÇÃO DO ESTADO(-NAÇÃO)</b>	
 CAPÍTULO III	 73
<b>O III.º REICH: O INDIVÍDUO-COMUNIDADE</b>	
 CAPÍTULO IV	 102
<b>OS NOVOS “CONSTITUCIONALISMOS”</b>	
§ 1.º O «Regime <i>Sanacja</i> » polaco	103
§ 2.º Na Lituânia sob Smetona	112
§ 3.º Na Estónia de Konstantin Päts	128
§ 4.º A Jugoslávia do Rei Alexandre	138
§ 5.º A reconstituição da Roménia por Carol II	147
 CAPÍTULO V	 157
<b>OS “ESTADOS CATÓLICOS”</b>	
§ 1.º O «Estado Católico» espanhol	158

§ 2.º O «Estado Austríaco»	175
§ 3.º O Estado Novo português?	188
<b>CAPÍTULO VI</b>	
<b>O ANTINÓMICO “MONISMO CATÓLICO”</b>	213
§ 1.º A Espanha sob Primo de Rivera	214
§ 2.º O primeiro franquismo	220
<b>CAPÍTULO VII</b>	
<b>OS NACIONAIS-CRISTIANISMOS HÚNGARO E FRANCÊS</b>	231
§ 1.º O «sistema Nacionalista-Cristão» da Hungria	231
§ 2.º «O Estado Francês»	240
<b>CAPÍTULO VIII</b>	
<b>OS CASOS ETNOLÁTRICOS</b>	255
§ 1.º «Estado Independente Croata»	255
§ 2.º «Estado Nacional-Legionário»	260
§ 3.º A Hungria «húngarista»	264
§ 4.º O «Estado Eslovaco»?	267
<b>CAPÍTULO IX</b>	
<b>OUTRAS EXPERIÊNCIAS POLÍTICO-CONSTITUCIONAIS</b>	274
§ 1.º Casos búlgaros	274
i) O «Regime de 19 de Maio»	276
ii) A Bulgária sob Boris III	279
§ 2.º Na Letónia de Kārlis Ulmanis	282
§ 3.º «Regime de 4 de Agosto» (Grécia)	287
<b>CAPÍTULO X</b>	
<b>ALGUNS EXEMPLARES EXTRA-EUROPEUS</b>	296
§ 1.º O «Estado Novo» brasileiro	296
§ 2.º O Japão neo-Imperial	307
<b>CONCLUSÕES</b>	314
<i>Epílogo: da constituição da/na modernidade; ampliação dos horizontes da racionalidade pública</i>	347
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	351

# Introdução:

## Propósito e novidade deste estudo

No presente estudo procurarei sustentar e ilustrar uma outra maneira de olhar o fenómeno constitucional, uma maneira que se não atem tão-só a formas ou instituições, ou se limita apenas a sondar uma ocasião favorável ou uma eventual *occasio* social-política “determinante”, ou se fica pela “captação” de uma materialidade axiológica “fundadora” de baixa intensidade (“demasiado humana”, digamos assim) – momentos do constitucional certamente “reais” e importantes. Sugerirei concretamente, e sobretudo, que o político-constitucional pode (e deve) ser reconduzido a uma dimensão “transcendente”, a uma dimensão de comportamento humano religioso, de decisão axiofânica (mais do que meramente axiológica). *E se o constitucional tivesse, em certo sentido, de ser pensado, não “como se Deus não existisse”, para citar o Hugo Grotius, ou como se Deus tivesse morrido (Friedrich Nietzsche) ou se tivesse ocultado (Heidegger), mas pelo contrário, e em certo sentido também, como se Deus existisse (para citar uma conhecida hipótese de trabalho evocada pelo Cardeal Ratzinger, partilhada com os filósofos italianos denominados de “ateus devotos”)?*

Tal hipótese permitir-nos-á contribuir para a abertura de novos horizontes analíticos heurísticamente “luminosos” em sede de saberes jurídico-políticos – *maxime* de teoria constitucional e de ciência do direito constitucional comparado. Pensamos particularmente numa retoma da temática das formas de Estado ou das formas políticas a partir da referida mudança de perspectiva sobre o político-constitucional.

Para além disso, tal será também funcional à imaginação de novos registos analíticos que possam “responder” a uma situação geral dos saberes sociais em que estes se vêm questionados na sua capacidade de interpretar os mundos sociais dados os pressupostos problemáticos em que assentariam – pressupostos resultantes, como haverá ocasião de ver, de um mais ou menos explícito “esquecimento” imanentista da referida dimensão “transcendente”. Ensaçada em sede teórico-constitucional (aplicada), tal construção, a ser razoavelmente bem-sucedida, não deixará de encarecer o saber jurídico (em sentido lato) no quadro do panorama geral das chamadas humanidades.

Tomarei como ponto focal ou como ponto de aplicação a temática da interpretação do sentido dos fenómenos políticos do entre-guerras habitualmente categorizados como

regimes não democráticos, ou como “sistemas” autoritários ou totalitários e/ou como regimes fascistas<sup>1</sup>. Constitui argumento de fundo desta dissertação que olhá-los como constructos político-constitucionais da específica perspectiva teórica sobre o político-constitucional aqui proposta poderá contribuir para melhorar em muito a capacidade interpretativa que, socorrendo-nos da tecnologia categorizante disponível nos sectores dos saberes sociais que os têm tomado como objecto de análise (por exemplo), temos sobre esses fenómenos.

O trabalho que aqui se apresenta estruturar-se-á concretamente como uma macro-comparação genérica de realidades constitucionais elaborada em moldes teológico-políticos, no sentido do projecto teórico-constitucional schmittiano de uma teologia política, de um lugar teórico de meditação sobre a natureza religiosa/teológica dos fenómenos político-constitucionais<sup>2</sup>:

Na interpretação das formas das repúblicas<sup>3</sup>, tomaremos como grande “hipótese de trabalho directora” a ideia segundo as “formas das coisas públicas” exprimem e se reconduzem a escolhas de um “Bem supremo”, ou “Bem Soberano”. O que, em última análise, significa que as olharemos, à luz uma certa “(re)visão teórica” do político-constitucional como “lugar” religioso, como *res sacrae*<sup>4</sup>, como instâncias ou determinações do “religioso” ou do “sagrado”, como fenómenos axiofânicos. Com isso, aplicaremos uma chave de leitura do jurídico-político que permite a produção de uma interpretação plenamente conotativa e, para além disso, simples, clara e elegante do

---

<sup>1</sup> Neste estudo olharemos para os regimes políticos do entre-guerras usualmente categorizados como «regimes não-democráticos de direita». Apenas se aflorará, não mais do que isso, os convencionalmente denominados regimes não-democráticos de esquerda, como os regimes comunistas, por exemplo.

<sup>2</sup> Veja-se Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts/London, England, 1985, obra publicada originalmente em 1922 e reeditada com um prefácio novo em 1934. Cfr. também Carl Schmitt, *Political Theology II, The Myth of the Closure of any Political Theology*, Polity, Cambridge, 2008, dando corpo a uma retoma do projecto intelectual teologia política (retoma efectuada em 1970).

<sup>3</sup> Apropriamo-nos aqui de um conceito alheio de filiação aristotélica e cujo sentido (constituição como forma fundamental da comunidade política) não deixamos, aliás, de incorporar neste estudo – Maria Lúcia Amaral, *A Forma da República: Uma introdução ao estudo do direito constitucional*, reimp. 1.<sup>a</sup> ed., Coimbra Editora, Coimbra, 2012.

<sup>4</sup> Para utilizar uma expressão cara ao conhecido jusconstitucionalista e jusadministrativista Ernst Forsthoff – vide Ernst Forsthoff, *Res sacrae*, *Archiv des öffentlichen Rechts*, vol. 31, 1940, pp. 209 a 254.

espaço político – os fenómenos políticos podem ser facilmente identificados, comparados, diferenciados se os “descodificarmos” como interpretações do Supremo Bem. Deste modo também nos aproximaremos de ideais hermenêuticos proclamados – mas não raro praticamente inobservados – nos estudos sobre estes fenómenos (pensamos, por exemplo, nos chamados «*fascist studies*»).

Será num tal quadro que tentaremos responder às questões de identidade e diferença (ou de proximidade e distância, se se preferir uma linguagem mais topológico-espacial) que tais regimes convocam – sobretudo no que diz respeito ao problema da identificação das semelhanças e dissemelhanças entre tais construções políticas, mas também, ainda que tentativamente, à questão maior da localização de tais regimes no mapa da política moderna.

Como se disse de início, constitui argumento de fundo desta dissertação que olhar os também chamados “regimes não-democráticos de direita” do entre-guerras do modo que sugerimos aumenta a capacidade analítica disponível para sobre eles fazer luz. Não é difícil elencar como o faz.

O exercício teórico-constitucional a que nos propomos permite, em primeiro lugar, (ver melhor e) “superar” certas insuficiências de quadro analítico que se fazem sentir no estado da arte que a tais realidades se refere deixando emergir em pleno novidades analíticas promissoramente afirmadas, mas incompleta ou insuficientemente “actualizadas”:

Analisar-se-á os regimes em presença para além de “tradicionais” pressuposições e categorizações crescentemente problematizadas ou problematizáveis. É disso exemplo a conceptualização do espaço político em termos de uma dicotomia democracia-liberal e regimes totalitários/autoritários (entre uma ordem de liberdade e uma ordem de ortodoxia).

Cumprir-se-á um almejado registo de “descrição densa” dos fenómenos em presença (*vide* os chamados *fascist studies*), um registo que tome a sério e não faça violência às suas auto-representações, sem, claro está, as receber, pura e inocentemente, *à la lettre*; um registo que não instale no lugar de uma exterioridade indispensável à sua comparação com outras “coisas humanas” sociais e políticas normatividades epistémicas ou mais directamente políticas demasiado presas aos mundos de sentido que habitamos, como não raro tem acontecido. Neste estudo, deixaremos os fenómenos



político-constitucionais emergir como fenómenos intrinsecamente “governados” por uma axiologia fundamental (a sua...).

Contribuir-se-á, muito em especial, para o suprimento de certas insuficiências em sede de estudos sobre a sacralização da política. Tentaremos estabelecer com precisão “onde” possa estar um núcleo religioso do político susceptível de receber diferentes concretizações, circunscrição fina que em vão se procurará em tal sede. Os fenómenos políticos serão, por outro lado, integralmente compreendidos como fenómenos religio-políticos, rompendo-se plenamente com antigos e questionáveis modos de apreender o (sentido do) espaço político moderno apenas tacitamente transcendidos nesta área disciplinar. Para além, claro está, de declinarmos aqui um registo macro-comparativo panorâmico de alta resolução, tão abrangente quão focada, o qual não parece ter sido ainda sustidamente tentado em tal sede.

A utilidade heurística do novo olhar que pretendemos lançar sobre tais fenómenos revelar-se-á também ao nível da resposta que possibilita às questões de “proximidade e distância” por eles convocadas:

Analisando tais regimes como realidades político-constitucionais e à luz da específica perspectiva analítica que nos guia, chegar-se-á a um conjunto de coordenadas que redundam noutros tantos subsídios para a formação de um “retrato” taxonómico mais rico, mais conotativo, gradativo, multidimensional e multifacetado dos regimes aqui analisados, superando conhecidas lógicas de “redução à univocidade” ou, num sentido oposto, de “redução à equivocidade”<sup>5</sup>:

Trar-se-á à tona, a final, um certo pluriverso: uma proximidade ou continuidade “genérica”, um complexo de diferenças qualitativas, (sub-)agrupamentos – *clusters* – “específicos”, até agora negligenciados ou não suficientemente ou adequadamente valorados nas categorizações destes fenómenos.

O exercício a que nos propomos permite por em evidência, simultaneamente, uma inegável semelhança de família substantiva, fundamental e não meramente accidental, bem como importantes distinções essenciais de alguma alçada macro. Ser-nos-á dado a ver que tais regimes se instituíram “seleccionando” como Bem Supremo a comunidade política considerada em si por si. Não obstante trar-se-á também à tona diferenças na

---

<sup>5</sup> Lógicas que se manifestam, por exemplo, no terreno de habituais polémicas fracturantes de “classificação” e “rotulagem”.

“estima axiofânica” em torno da qual se constituíram, nomeadamente na intensidade e na qualidade da valoração da comunidade política.

Assim, e designadamente: em alguns desses regimes, a comunidade política foi elevada a Absoluto, tendo sido considerada algo de incondicionalmente valioso e como referência ordenadora abrangente e omnicomprensiva. Num certo caso eminentemente *sui generis*, a comunidade política tida como absoluto seria concretamente interpretada em termos da sua personificação numa figura humana, num “indivíduo-comunidade”.

Noutros desses regimes, a comunidade política não chegaria a ser interpretada – ou a ser perfeitamente interpretada – como Absoluto; a decisão axiofânica que lhes deu forma incorporando ainda um momento “liberal” de não identificação integral do homem com a comunidade política.

Outras construções político-constitucionais ainda, embora informadas pela referida intencionalidade fundamental, não deixaram de reconhecer uma Norma Cristã-Católica tida como exterior e anterior à comunidade política, inscrevendo-se simultaneamente numa outra família político-constitucional, uma família político-constitucional católica cuja existência não parece ter sido suficientemente notada ou sublinhada até à data. De todos estes regimes talvez se possa dizer que se instituíram num terreno de “negociação” entre o “conceito axiofânico” seu próprio e o religioso tradicional, num terreno de *res mixtae* (para empregar aqui uma “intuição” de Carl Schmitt sobre a natureza da política moderna); tendo-o feito no “interesse” do seu conceito axiofânico, tomando o religioso-tradicional como parte e parcela do nacional. Uma tal operação de mistura pôde mesmo definir o essencial dos *logoi* de alguns regimes desses regimes – pensamos, por exemplo, num conjunto de regimes que sugeriremos se instituíram como regimes fundamentalmente etnolátricos. Para além dos referidos casos de normatividade cristã-católica transpolítica, só se pode falar, porém, da presença de normatividade cristã (por exemplo, de uma normatividade cristã-ortodoxa) como de uma presença difusa ou residual.

Destacamos aqui, pois, um conjunto de “diferencialidades”, que, por exemplo, contraposições entre um amplo leque de regimes autoritários e regimes fascistas e/ou regimes totalitários parecem esquecer ou não acentuar adequadamente na sua representação da paisagem política do entre-guerras. *Mutatis mutandis*, talvez se pudesse dizer o mesmo de interpretações “extensivas” (relativamente mais raras) dos conceitos fascismo e totalitarismo genéricos na “descrição” dessa mesma paisagem.

Tais regimes aparecerão, no final do exercício analítico a que nos propomos, como regimes que se destacam, característica e genericamente, no mapa da política moderna, num mapa de formas político-constitucionais-religiosas, por um *proprium* que esteve na identificação da comunidade política, considerada em si e por si, como bem supremo. Eis uma dimensão de identidade temática (e posicional) qualificativa de regime que as compreensões de tais fenómenos organizadas em torno dos conceitos fascismo genérico, autoritarismo e totalitarismo têm, em distintos planos e em maior ou menor grau, deixado escapar. Algo de idêntico poderia, aliás, ser dito das novas perspetivações em sede de estudos sobre a sacralização da política, as quais tendem a vislumbrar uma essencial intencionalidade “político-axiofânica” direccionada à comunidade política tão-só no fascismo(s) e no nacional-socialismo, como que reduzindo o resto “autoritário” a uma espécie de anonimato político-religioso. No enquadramento em que aqui desenhamos as coisas, ao invés, a religiosidade implícita destas formas mais difusas e menos cristalizadas é como que revelada.

Neste estudo navegaremos em mares que, à primeira vista, mas só à primeira vista, poderão parecer algo desconcertantes; na verdade a referida estranheza primeira facilmente se dissolve num segundo momento de atenção menos espontânea e mais reflexiva.

Vivemos um tempo que tem sido definido como tempo de «regresso da religião» ou de «nova visibilidade da religião», um tempo no qual a questão do sentido do religioso – e do secular – se afigura central<sup>6</sup>. Um reequacionamento da questão das relações entre o político e o religioso parece hoje incontornável. Para além disso, começa a ser um lugar-comum que a teoria social, e, em geral, os quadros conceptuais com que apreendemos o real e as coisas humanas, se acham em crise. Nos círculos epistémicos que se dedicam ao estudo dos fenómenos que circunscrevemos para análise, tem-se afirmado, recentemente, de forma cada vez mais visível, uma reorientação dos esquemas de

---

<sup>6</sup> Para uma seminal captura deste aspecto do *zeitgeist*, ver os seguintes estudos de Armando Marques Guedes, *As religiões e o choque civilizacional* (1999) e *As guerras culturais, a soberania e a globalização: o choque das civilizações* (2000), em Armando Marques Guedes, *Estudos sobre Relações Internacionais*, Mistério dos Negócios Estrangeiros/Instituto Diplomático, Lisboa, 2005, pp. 9 a 36 e 37 a 82, respectivamente.

análise em torno dos tópicos do carácter religioso da política e da sacralização da política na modernidade.

Na área dos saberes jurídicos (*lato sensu*), está *in fieri* um questionamento sobre a dimensão religiosa do jurídico moderno e especificamente do jurídico-político moderno – pensamos nos emergentes estudos sobre «o direito e o sagrado», nas recuperações do projecto intelectual schmittiano teologia política, nas reflexões sobre «constitucionalismo e secularização»<sup>7</sup>.

Tais regimes não têm deixado de ver vistos como coisas ajurídicas, ou coisas não jurídico-constitucionais (como coisas não jurídico-constitucionais num sentido formal e mesmo num sentido último material)<sup>8</sup>. No entanto, o terreno para uma abordagem jusconstitucionalista macro-comparativa genérica ao referido conjunto de regimes focada no político-constitucional é fértil: vários dos regimes em presença adoptaram constituições formais; noutros, reconhecemos projectos de reconstitucionalização formal; noutros ainda cristalizaram doutrinas político-constitucionais de nítido perfil. Face a isso, surpreendente é a circunstância de uma tal abordagem ainda de não ter sido tentada de forma suficientemente abrangente. Uma lacuna que visamos tentar suprir<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Ver, por exemplo: Austin Sarat, Lawrence Douglas, Martha Merrill Umphrey (eds.), *Law and the sacred*, Stanford University Press, Stanford, Calif 2007; A. Gearey, *An Introduction to the Study of Law and the Sacred*, em *Law Text Culture*, vol. 5, n.º 1, 2000 – disponível em: <http://ro.uow.edu.au/ltc/vol5/iss1/1>; Stefano Canestrari, Luigi Stortoni (eds.), *Valori e secolarizzazione nel diritto penale*, Bologna University Press, Bologna 2009; Paul W. Kahn, *Putting Liberalism in Its Place*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2005; Paul W. Kahn, *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty*, Columbia University Press, New York, 2011; Pietro Giuseppe Grasso, *Costituzione e secolarizzazione*, Cedam, Padua, 2002. Entre nós, em tema de reflexões sobre «constitucionalismo e secularização», vide Luís Pedro Pereira Coutinho, *A Autoridade Moral da Constituição: Da Fundamentação da Validade do Direito Constitucional*, Coimbra Editora, Coimbra, 2009.

<sup>8</sup> Como salientou António Manuel Hespanha, em *Os modelos jurídicos do liberalismo, do fascismo e do Estado social: Continuidades e rupturas*, em *Análise Social*, vol. XXXVII, n.º 165, 2003, pp. 1285-1302, artigo-recensão que também convida a uma análise de tais fenómenos para além para além das grelhas analíticas que tendem a descodificá-los como instâncias de pura descontinuidade como o liberal-democrático.

<sup>9</sup> Para uma recente “incitação” a uma reperspectivação teórico-jurídico-constitucional comparativa aos regimes do entre-guerras que tomamos como objecto *vide*, pelo seu objecto e metodologia inovadores, Diogo Freitas do Amaral, *Corporativismo, Fascismos e Constituição*, em Fernando Rosas, Álvaro Garrido (Coord.), *Corporativismos, Fascismos, Estado Novo*, Almedina, Coimbra, 2012, pp. 81 a 98.

Por último, diga-se que talvez também possa emergir da “grande narrativa” que este estudo declina um convite a um outro olhar, uma outra inteligibilidade, sobre as sociedades do tempo presente, um olhar para além de certas auto-compreensões geralmente não questionadas. E se as descontinuidades com as realidades que essas sociedades tomam como seus Outros residissem não (ou não apenas) onde são habitualmente vistas, mas noutros lugares? E se tais sociedades não tivessem saído do religioso, mas o redireccionassem para outros “objectos”? E se, para além de *questões de autoridade e totalidade*, estivesse sobretudo em causa uma diferença patente ao nível das realidades que se estimam, das “transcendências” que se postulam? Eis questões que ficarão inevitavelmente no ar, contribuindo certamente para alimentar o melhor conceito que as nossas sociedades têm delas próprias: a Ideia de uma sociedade que se define e interpreta a si própria como sociedade maximamente consciente que se auto-examina em permanência, que não toma por eternamente adquirido o “bem-fundado” de pressuposições mais ou menos tácitas em que eventualmente possa “repousar”.

Uma outra palavra sobre a *raison d'ordre* aqui prosseguida. O argumento será desenvolvido da seguinte forma:

Na primeira parte deste estudo, aprofundaremos o entendimento teórico do político-constitucional atrás sinteticamente apresentado, bem como o pano de fundo que “justifica” este trabalho – “sinais dos tempos” de alcance epistémico geral, o estado da arte no plano dos saberes sociais, em especial e no tocante à compreensão das realidades aqui analisadas.

Numa sua segunda parte, tornaremos um tal entendimento fecundo, analisando, à sua luz, o conjunto de casos constitucionais que tomamos como ponto focal, “expondo” identidades e diferenças, ou proximidades e distâncias, fundamentais entre tais fenómenos a que se não tem atendido ou atendido suficientemente.

Finalmente, num espaço que ficará reservado para conclusões, assentando ideias quanto às questões a que nos propusemos dar resposta, revisitaremos as “topografias” anteriormente gizadas e ampliaremos a perspetivação comparativa.

Num epílogo terminal, meditaremos sobre algumas das possíveis implicações deste estudo para uma meditação do “destino” do político-constitucional no tempo presente.

## I.<sup>a</sup> Parte

### **Pano de fundo**

Antes de procedermos ao exercício de teoria constitucional aplicada a que nos propusemos, impõe-se que desenvolvamos os traços essenciais da lente analítica anteriormente apresentada de forma sintética, e aprofundemos também a leitura do estado da arte. Agora justifica-se, todavia, uma meditação um pouco mais ampla quanto ao pano de fundo deste trabalho.

## Capítulo I

### **Orientações teórico-constitucionais**

#### § 1.º

#### **“Sinais dos tempos”: alterações epistémicas**

O tempo em que nos achamos atirados – para utilizar terminologia de inspiração heideggeriana – parece convidar à imaginação de novos modos de olhar os fenómenos sociais e políticos e especificamente os fenómenos sociais e políticos modernos:

Os quadros conceptuais com que apreendemos o real e as coisas humanas, e a teoria social em especial, têm vindo a ser sucessivamente submetidos a várias «ondas» de problematização, não sendo, porventura, descabido o diagnóstico segundo o qual se acham hoje em crise. Medite-se, por exemplo, no seguinte:

Como decorrência do momento e do *momentum* pós-estruturalista ou pós-moderno, os modernos “saberes” sobre o homem e a sociedade, supostos universais-rationais e neutros, vêem-se expostos como veículos de normatividades locais, contextuais, contingentes, ficcionais.

Em novos espaços de radicalidade filosófica “pós-pós-moderna” cada vez mais visíveis, são os próprios discursos filosóficos pós-modernos a ser, por sua vez, alvo de crítica<sup>10</sup>; podendo, por exemplo, ser decodificados como esquemas autoreferenciais de inteligibilidade do real assentes em decisões arbitrárias<sup>11</sup>.

Num novíssimo e sofisticadíssimo movimento de crítica teológica ao moderno e ao pós-moderno, a(s) filosofia(s) moderna(s) e a filosofia(s) “pós-modernas” (e também já as novas filosofias “pós-pós-modernas” *in fieri*), aparecem “re-descritas” como discursos metafísicos/especulativos eminentemente questionáveis e problemáticos, sempre teoricamente não necessários<sup>12</sup>.

A teoria social, em especial, parece encontrar-se submetida a uma “hermenêutica da suspeita”. Quer a teoria social de filiação moderna, quer a teoria social de filiação pós-moderna assentariam em pressupostos míticos muitas vezes mistificadores, postulando transcendentais ahistóricos e transculturais “fideisticamente” privilegiados como ponto de partida para a “descodificação” dos mundos humanos. Se aceitarmos como boa esta leitura, em lugar de iluminar as sociedades humanas, a teoria social apenas veicularia, afinal, “ficções” modernas ou pós-modernas, re-narrando com distorção mundos de

---

<sup>10</sup> Temos aqui em mente a obra de Alain Badiou e Slavoj Žižek, bem como o novo realismo/materialismo especulativo – um espaço de especulações seculares sobre o todo/o absoluto/a realidade última (veja-se Levi Bryant, Nick Srnicek e Graham Harman (eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, re.press, Melbourne, 2011).

<sup>11</sup> Tais discursos repetiriam – à semelhança dos outros discursos filosóficos – uma mesma estrutura diádica circular, “jogando” com um termo condicionante e com um termo condicionado que se determinam mutuamente. Para uma tal “denúncia”, vide François Laruelle, *Philosophies of difference: a critical introduction to non-philosophy*, versão inglesa, Continuum, London/New York, 2010; e também Ray Brassier, *Axiomatic heresy, The non-philosophy of François Laruelle*, em *Radical Philosophy*, n.º 121, 2003, pp. 24 a 35.

<sup>12</sup> Pensamos no movimento teológico e filosófico, reunindo vozes anglo-católicas e romano-católicas, autodenominado *Radical Orthodoxy*, gerado no meio universitário do Reino Unido. Sobre este movimento veja-se John Milbank e Simon Olivier (eds.), *The Radical Orthodoxy Reader*, Routledge, London/New York, 2009. Para a última versão da referida crítica teológica abrangente vide John Milbank, *Stanton Lectures 2011 – University of Cambridge Faculty of Divinity, Philosophy: A Theological Critique* – <http://theologyphilosophycentre.co.uk/online-papers/>.

ordem “pré-modernos”, e, não raro, espelhando e reproduzindo, a final, a ordem constituída das sociedades modernas ou hiper-modernas normais<sup>13</sup>.

As ciências sociais como que esqueceriam o político; não pensariam ao nível do momento de constituição das sociedades enquanto regimes de verdade; e nada diriam sobre esse momento mesmo<sup>14</sup>.

No tempo presente, acumulam-se as desconstruções das grandes imagens “normais” sobre a política moderna(-normal): a ideia de que os homens são ou podem ser natural ou essencialmente livres tem vindo a ser abalada e problematizada. O Liberalismo tem sido exposto genealogicamente como “evento” eminentemente contingente<sup>15</sup>. Os mundos humanos de autonomia, os mundos humanos baseados num princípio de liberdade não deixariam de ser – não poderiam deixar de ser – mundos de sujeição. Qualquer sociedade depende de uma exterioridade/de uma alteridade fundantes<sup>16</sup>. A “liberdade”/“autonomia” pressupõe a instituição da “liberdade”, ou seja, uma determinada meta-escolha não disponível, um limite a uma mais originária “potencialidade” – ou “liberdade” “negativa” – de determinação de mundos sociais<sup>17</sup>. A autonomia, a “liberdade” requerem uma estrutura institucional (*maxime* estatal) que as possibilite, uma estrutura que ao garanti-las, delimitá-las, circunscrevê-las, as invade,

---

<sup>13</sup> Veja-se, por exemplo, no espaço do movimento *Radical Orthodoxy*: John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2ª. ed., Blackwell Publishing, Oxford, 2006. Cfr. também, num mesmo cumprimento de onda, Christian Smith, *Moral, Believing Animals: Human Personhood and Culture*, Oxford University Press, New York/London, 2003. Para uma recepção crítica da crítica milbankiana à teoria social vinda da área da sociologia, vide, do conhecido sociólogo Hans Joas, *Social Theory and the Sacred: A Response to John Milbank*, em *Ethical Perspectives*, vol. 7, n.º 4, 2000, pp. 223 a 243.

<sup>14</sup> Cfr. Claude Lefort, *Essais sur le politique. XIX et XX siècles*, Seuil, Paris, 1986, pp. 19 a 22.

<sup>15</sup> Ver, por todos: Charles Taylor, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/London, 2007; e John Milbank, *The Gift of Ruling: Secularization and Political Authority*, em *New Blackfriars*, vol. 85, n.º 996, 2004, pp. 212-238.

<sup>16</sup> Dominique Bouchet, *The ambiguity of the modern conception of autonomy and the paradox of culture*, em *Thesis Eleven*, vol. 88, n.º1, 2007, pp. 31-54.

<sup>17</sup> Slavoj Žižek, *Against Human Rights*, em *New Left Review*, n.º 34, 2005, especialmente pp. 117 a 121. Daí que se continue a ansiar por novos modos de acção colectiva, novas fórmulas de grande política que “operacionalizem” a “soberania” da infinitude da consciência humana sobre os seus modos finitos de expressão: Roberto Mangabeira Unger, *What Should the Left Propose?*, Verso, London/New York 2006.



permeia, “heteronorma”<sup>18</sup>. O nosso tempo é um tempo de recuperação da ideia clássica segundo a qual qualquer regime político define e circunscreve a *forma mentis* dos seus súbditos, transportando, veiculando, uma «ortodoxia pública»<sup>19</sup>. A diferença entre os regimes políticos estaria, em última análise, na diferença qualitativa entre os tipos subjectivos que os vários regimes políticos criam ou tendem a criar.

Na ciência política hodierna mais filosoficamente informada pode hoje escrever-se parágrafos problematizantes como os seguintes: «A democracia moderna pressupõe como norma a auto-legislação, obtida através da partilha do poder de governar; a soberania do sujeito é ligada à soberania do regime, uma garantindo a outra. Mas que legislação, que poder? Na modernidade tardia, a reflexão teórica sobre uma série de poderes normativos (de forma não-política) associada à crítica devastadora do sujeito kantiano tornou a noção de liberdade particularmente complexa e evanescente. Se abandonarmos o conceito de sujeito moral *a priori*, não se pode sentir entusiasmo pela fórmula liberal. O assentimento popular às leis e aos legisladores não basta para cumprir a promessa democrática de auto-legislação. O que seria necessário seria compreender e controlar as múltiplas forças que nos constroem como sujeitos, que produzem as normas através das quais percebemos a realidade e julgamos do bem e do mal e que predis põem as escolhas diante de nós quando votamos e até mesmo legislamos. Se entendermos o poder como produção do mundo e não apenas como dominação sobre este – ou ainda, a dominação como fabricação do sujeito e não apenas como simples poder repressivo –

---

<sup>18</sup> Robert Lawrence, *Impatience: On Derrida, Milbank and the Decision*, em *Political Theology*, vol. 12, n.º 1, 2011, pp.24-47.

<sup>19</sup> Ver Alain Badiou, *L' emblème démocratique*, em Giorgio Agamben, Alain Badiou, Daniel Bensaïd, Wendy Brown, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin Ross, Slavoj Žižek, *Démocratie, dans quel état*, La fabrique éditions, Paris, 2009, pp. 15 a 25; Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1988, pp. 326 e ss. Quanto ao conceito de ortodoxia pública, veja-se Frederick Wilhelmsen e Willmoore Kendall, *Cicero and the Politics of the Public Orthodoxy*, em *The Intercollegiate Review*, vol. 5, n.º 2, 1968-1969, p. 84 e Frederick D. Wilhelmsen, *Love versus Freedom*, em *Freedom or Virtue? An Exchange between Doug Bandow and Frederick D. Wilhelmsen*, em *The Intercollegiate Review*, vol. 30, n.º 2, 1995, pp. 8 e 9 – nestas duas páginas pode ler-se: «[A] ortodoxia pública consiste nas convicções e no nosso amor por elas, que imprimem a uma sociedade o selo de sua própria identidade, que fazem com que esta comunidade seja o que é. Esta afirmação pública do absoluto pode ser consagrada numa Constituição. Mas não precisa de o ser. (...) No fundo, esta afirmação é sempre religiosa porque reflecte o modo como os homens respondem ao seu encontro com o absoluto.».

tal impõe aos democratas irem procurar em profundidade longínqua, em toda uma diversidade de poderes, o fundamento/as bases da liberdade. A mera ideia de que o mundo social e nós mesmos somos sempre/continuamente/sem cessar construídos por poderes para além da nossa alçada e do nosso controlo arruína a noção liberal de auto-legislação por votação e com a concordância geral. E, contudo, a ideia de dirigir democraticamente todos os poderes que nos constroem é absurda: seria tentar fazer-nos sair de um buraco puxando pelos nossos próprios cabelos, ou tentar compreender a partir do exterior os elementos psíquicos que moldam a nossa visão do mundo. Para ter um sentido, a democracia deve mergulhar mais profundamente do que nunca no que fabrica o poder e, francamente, tem de abandonar o troféu liberdade. A partir desta perspectiva, a democracia nunca pode ser alcançada: é um fim (inacessível), um projecto político em constante evolução. A Democratização obriga os seus partidários a lutar pela divisão de poderes que os moldam e os governam, mas tal é um processo sem fim» [tradução nossa]<sup>20</sup>.

Tem sido desocultada uma dimensão “autoritária” e uma dimensão “totalizante” na política moderna – tenha-se em mente, por exemplo, os trabalhos de um Michel Foucault<sup>21</sup> ou de um Giorgio Agamben<sup>22</sup>.

Tem sido também especificamente posta a “descoberto”, uma dimensão “autoritária” e ou “totalizante” nas democracias-liberais realmente existentes – em escritos de autores como Theodor W. Adorno, Guy Debord ou, mais recentemente, Sheldon Wolin<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Wendy Brown, *Nous sommes tous démocrates à présent*, em Giorgio Agamben, Alain Badiou, Daniel Bensaïd, Wendy Brown, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin Ross, Slavoj Žižek, *Démocratie, dans quel état*, cit., pp. 68 a 70.

<sup>21</sup> Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard, Paris 2004; Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique: cours au Collège de France (1978 - 1979)*, Gallimard, Paris, 2004. Sobre o entrelaçamento do discurso dos direitos e da temática da governamentalidade, entre autonomia e heteronomia, na história político-constitucional moderna-liberal, veja-se Pietro Costa, *Diritti individuali e governo dei soggetti: un quadro tipológico*, em *Giornale di storia costituzionale*, n.º 7, 2004, pp. 9 a 32.

<sup>22</sup> Giorgio Agamben, *Homo sacer: sovereign power and bare life*, Stanford University Press, Stanford, Calif. 1998; Giorgio Agamben, *The State of Exemption*, Kevin Attell, The University of Chicago Press, Chicago/London, 2005.

<sup>23</sup> Ver: Guy Debord, *La Societe Du Spectacle*, Editions Buchet-Chastel, Paris 1967; Miguel Ayuso, *La cabeza de la gorgona, de la “hybris” del poder al totalitarismo moderno*, Ediciones Nueva-Hispanidad, Buenos Aires, 2001; Sheldon S. Wolin, *Democracy Incorporated, Managed Democracy and the Specter*

A essência da modernidade consistiria na emergência de um Estado onnipresente e omnicompetente<sup>24</sup>; o qual “absorveria” o Sagrado redireccionando-o para o mundo<sup>25</sup>.

Por outro lado, num movimento de sentido oposto, a problemática da relação entre regimes “não-liberais-democráticos” e constitucionalismo é revisitada com a descoberta (da possibilidade da existência) de momentos “constitucionalistas” em ecologias políticas não-liberais–democráticas<sup>26</sup>.

O tempo em que “vivemos atirados” parece ser o tempo do «regresso da religião» ao espaço público e político<sup>27</sup>. Atente-se, por exemplo: nos novos movimentos políticos

---

*of Inverted Totalitarianism*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2008; James Kalb, *The tyranny of liberalism: understanding and overcoming administered freedom, inquisitorial tolerance, and equality by command*, ISI Books, Wilmington, DE, 2008; Matthieu Baumier, *A democracia totalitária, Pensar a Modernidade Pós-democrática*, vers. portuguesa, Publicações Europa-América, 2007; Olivier Dabène, Vincent Geisserdu, Gilles Massardier (dir.), *Autoritarismes démocratiques. Démocraties autoritaires au XXI<sup>e</sup> siècle: Convergences nord-sud*, La Découverte, Paris, 2008; Christopher Lash, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, Norton & Co., New York, 1995; Colin Crouch, *Post-Democracy*, Polity Press, Cambridge, 2004; Jean-Claude Paye, *La fin de l'Etat de droit: La lutte antiterroriste, de l'état d'exception à la dictature*, La Dispute, Paris 2004; John V. Denson (ed.), *Reassessing the Presidency: The Rise of the Executive State and the Decline of Freedom*, Mises Institute, Auburn, Ala., 2001; Michael Mann, *The Dark Side of Democracy Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2005; Paulo Otero, *A democracia totalitária: do Estado totalitário à sociedade totalitária: a influência do totalitarismo na democracia do século XXI*, Principia, S. João do Estoril, 2001, cap. II, secção 1.<sup>a</sup> («manifestações totalitárias na democracia»).

<sup>24</sup> Vide os trabalhos de Robert Nisbet sobre a «revolução do Estado» – cfr., por exemplo, Robert A. Nisbet, *The quest for community: a study in the ethics of order and freedom*, ISI Books, Wilmington, Del., 2010.

<sup>25</sup> Vejam-se os seguintes trabalhos de William T. Cavanaugh: “A Fire Strong Enough To Consume The House:” *The Wars Of Religion And The Rise Of The State*, em *Modern Theology*, vol. 11, n.º 4, 1995, pp. 397 a 420; *Killing For The Telephone Company: Why The Nation-state Is Not The Keeper Of The Common Good*, em *Modern Theology*, vol. 20, n.º 2, 2004, pp. 243 a 274; do mesmo autor, ainda, *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology*, Oxford University Press, Oxford; New York, 2009.

<sup>26</sup> Cfr., por todos: Robert Barros, *Constitutionalism and Dictatorship, Pinochet, the Junta, and the 1980 Constitution*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002; Ran Hirschl, *Constitutional theocracy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2010.

<sup>27</sup> Veja-se o seminal Peter Berger (ed.), *The Desecularization of the world, Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center/Wm. B. Eerdmans Publishing Co, Washington/Grand Rapids, Mich., 1999.

islâmicos totais/universais/globais; nos recentes momentos de ligação do “nacional” ao “religioso” nos Estados Unidos da América; no teor das batalhas político-simbólicas em torno de uma hipotética fundação político-constitucional da União Europeia via *Invocatio Dei* e ou mediante a evocação da ligação do “europeu” ao “religioso-cristão”; na cascata de pronúncias de filósofos intelectuais públicos sobre o sentido e alcance da presença da religião e das razões religiosas na esfera pública, e nos debates entre eles travados<sup>28</sup>. O próprio (contra-)ressurgimento de uma *weltanschauung* cientista crítica da religião parece também constituir um sinal da «nova visibilidade da religião»<sup>29</sup>.

Na academia ocidental, o momento pós-moderno trouxe consigo «uma viragem para o religioso» («*turn to religion*»). Motivos e figuras teológicos/religiosos foram recuperados como *topoi* discursivos e a questão do sentido do religioso/do sagrado tornou-se tema privilegiado de reflexão filosófica. Tem-se em mente, por exemplo, os escritos de George Bataille, Baudrillard, Julia Kristeva e L. Irigaray, Jacques Derrida, J.-F. Lyotard, Jean-Luc Nancy, M. Hart e A. Negri, Gianni Vattimo, Giorgio Agamben; e, claro, a chamada «viragem teológica» na fenomenologia, com (E. Lévinas, Ricoeur) Marion, M. Henry, Courtine<sup>30</sup>.

As recentíssimas orientações filosóficas que se auto-interpretam como pós-pós-modernas, ou mais especificamente como pós-pós-seculares, não parecem ter interrompido a referida viragem. Um confronto com o significado do cristianismo, por exemplo, afigura-se central nos projectos filosóficos de Alain Badiou e Slavoj Žižek<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> Sobre este último aspecto, veja-se a já célebre *disputatio* entre Jürgen Habermas e Joseph Ratzinger em Hent de Vries, *Political Theologies, Public Religions in A Post-Secular World*, Fordham University Press, New York, 2006, pp. 251 e ss.

<sup>29</sup> Ver, por exemplo, Daniel C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Viking, New York, 2006 e Richard Dawkins, *The God Delusion*, Houghton Mifflin, New York, 2006.

<sup>30</sup> Sobre isto, pode consultar-se para uma visão de conjunto: Philippa Berry e Andrew Wernick (eds.), *Shadow of Spirit, Postmodernism and Religion*, Routledge, London/New York, 1992 e Phillip Blond, *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*, Routledge, London/New York, 1998.

<sup>31</sup> Cfr.: Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, vers. inglesa, Stanford University Press, Stanford, CA, 2003; Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute, or Why the Christian Legacy is Worth Fighting For?*, Verso, London 2001; Slavoj Žižek *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, MIT Press, Cambridge, MA., 2003. No campo em emergência do novo realismo especulativo, o religioso(-tradicional), o místico, continuam a ser matéria objecto de atenção analítica, e a questão do sentido do religioso e do sentido da secularidade uma presença – vide François Laruelle, *Future Christ: a lesson in heresy*, vers. inglesa, Continuum, London/New York, 2010.

Na sequência dos novos desenvolvimentos filosóficos que se abriram depois da «viragem para o religioso», cristalizou um novo lugar especializado de reflexão sobre o sentido da religião, do religioso (e do secular) – a filosofia continental da religião<sup>32</sup>.

Das específicas tematizações “pós-modernas” ou pós-pós-modernas do religioso (ou da secularidade) tem sido dito que se esgotam, pelo menos em última análise, na produção de universos de sentido “pós-modernos” ou pós-pós-modernos<sup>33</sup>.

De qualquer das formas, a tematização da questão do religioso e o uso de motivos e figuras teológicos nestes horizontes intelectuais não têm deixado de ser lugares de constituição de distância crítica em relação às presentes estruturas mundanas<sup>34</sup>. A ideia de que a política moderna se não deixa de estruturar no domínio do religioso, do sagrado ou do sacro, por exemplo, não tem deixado de ser sugerida neste contexto<sup>35</sup>. Têm emergido também grandes narrativas da modernidade como tempo de «novas

---

<sup>32</sup> Sobre esta área ver, por exemplo, James K. A. Smith, *Continental Philosophy of Religion: prescriptions for a healthy subdiscipline*, em *Faith And Philosophy*, vol. 26, n.º 4, 2009, pp. 440 a 448. Cfr. também Anthony Paul Smith e Daniel Whistler (eds.), *After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2010, livro que se reclama de uma perspectiva pós-pós-moderna.

<sup>33</sup> Ver: John Milbank, *Problematizing the secular: the post-postmodern agenda*, em Philippa Berry e Andrew Wernick (eds.), *Shadow of Spirit, Postmodernism and Religion*, cit., pp. 30 e ss.; Neal DeRoo e Brian Lightbody (eds.), *The Logic of Incarnation: James K. A. Smith's Critique of Postmodern Religion*, Pickwick Publications, Eugene, OR, 2009; Matthew John-Paul Tan, *Persistent Postmodern Numino-Political Analysis* –  
[http://www.acu.edu.au/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0004/158548/Tan\\_Finding\\_God\\_AEJT\\_Version.pdf](http://www.acu.edu.au/__data/assets/pdf_file/0004/158548/Tan_Finding_God_AEJT_Version.pdf).

<sup>34</sup> O discurso religioso foi ou tem sido apropriado como parte integrante de uma crítica do mundo liberal-(capitalista) por autores como Agamben, Alain Badiou, Derrida, Slavoj Žižek, Catherine Malabou, Jean-Luc Nancy, Judith Butler, Ernesto Laclau e Toni Negri – vide Creston Davis, *Political Theology—The Continental Shift Editorial Introduction*, em *Political Theology*, vol 11, nº 1, 2010, p. 10.

<sup>35</sup> Vide: Giorgio Agamben, *Il Regno e la Gloria: Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Neri Pozza, Vicenza, 2007; Jacques Derrida, *Rogues, Two Essays on Reason*, Stanford University Press, Stanford, California, 2005; Jacques Derrida, *Acts of Religion*, Routledge, New York/London, 2002 (sobre esta linha de força do pensamento de Derrida, vide: Michael Dillon, *Force [of] Transformation*, em Madeleine Fagan, Ludovic Glorieux, Indira Hasimbegovic e Marie Suetsugu (eds.), *Derrida Negotiating the Legacy*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007, pp. 85 e 86. Segundo Michael Hardt, ele próprio e Antonio Negri escreveriam sobre a história da teologia e empregariam conceitos teológicos porque a «história da política foi a história da teologia» – Michael Hardt e Creston Davis, *A Conversation with Michael Hardt*, em *Journal of Cultural and Religious Theory*, vol. 8, n.º 2, 2007, p. 180.

condições de crença» (C. Taylor) e de novas crenças (crença em realidades terrenas imanentes e não já numa realidade transcendente), como tempo de migração do sagrado para o mundano, de religiosidade secular, como tempo de hibridação e de mistura, como tempo sempre em relação, na sua fundação e no seu devir, com o religioso-tradicional<sup>36</sup>. Novas formações académicas têm vindo a organizar-se em torno da “intuição” de que política moderna se inscreve (ainda) no terreno do religioso, do sacro, do pré-moderno.

É no contexto-maior supramencionado que aqui nos propomos imaginar – e nos achamos justificados nisso – novos modos de olhar os fenómenos sociais e políticos, indo além de certas maneiras em última análise ideológicas de interpretar os mundos humanos(-modernos), *maxime* da ideia de que o político-constitucional(-moderno) pode separar-se do “religioso”.

## § 2.º

### Quadro teórico

O trabalho de ciência do direito constitucional comparado que empreenderemos supõe uma certa (re)perspectivação teórico-constitucional da natureza do político-constitucional. Na medida em que estará em causa uma meditação sobre a natureza religiosa/teológica dos fenómenos político-constitucionais, o presente estudo reata o projecto teórico-constitucional schmittiano de uma teologia política, mais especificamente na sua dimensão de lugar teórico-jurídico e teórico-constitucional de investigação sobre as identidades, paralelos e fertilizações cruzadas entre o “político-jurídico” – ou, mais especificamente, “o político-constitucional” – e o “religioso”; reata-

---

<sup>36</sup> Assim, cite-se, por exemplo: Charles Taylor, *A Secular Age*, cit.; Giorgio Agamben, *Il Regno e la Gloria*, cit.; Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, The University of Chicago Press Chicago, IL, 2008; Eric Nelson, *The Hebrew republic: Jewish sources and the transformation of European political thought*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2010; John Gray, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the death of Utopia*, Penguin Books, London 2007; Rémi Brague, *The Law of God: The Philosophical History of an Idea*, University of Chicago Press, Chicago, 2007.

se, retoma-se, sem repetir cabalmente, o que se poderia denominar de registo original da teoria constitucional<sup>37</sup>.

**Perspectiva directora: conjectura sobre “o político-constitucional”  
como realidade axiofânica; do *Summum Bonum* como invariante  
religiosa do Político-constitucional**

Neste estudo tomamos como ponto de partida uma concreta hipótese de leitura dos fenómenos político-constitucionais. Seria, aliás, ilusório, como já tem sido sublinhado quanto à fenomenologia em geral, pretender que pode existir tal coisa como uma descrição constitucional pura a partir de um aparecer puramente “dado”<sup>38</sup>.

Na interpretação das formas de existência constitucional, suporemos que tais formas se estruturam como identificações de um algo sumamente/maximamente valioso/normativo, de um *Summum Bonum*, de um *Bem Supremo*; ou, dito de forma mais subjectivista, suporemos que o pensamento ou a imaginação constitucional dirigem sempre uma intencionalidade axiológica/normativa a um *quid* tomado como bem supremo. O que significa que interpretaremos os fenómenos político-constitucionais, em última análise, como “escolhas” ou “decisões” religiosas, dada a convicção comum de que a “eleição” de um *Summum Bonum* é característica do comportamento religioso<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Convém assinalar que a expressão teologia política tem assumido significados diversos: a expressão pode remeter para o(s) fenómeno(s) de atribuição de carácter religioso/sacral à política (sendo então sinónimo de teologia civil e religião civil). Teologia política pode designar as visões políticas/os momentos políticos/os exercícios de crítica sociopolítica veiculados pelos discursos religiosos ou teológicos tradicionais. A expressão pode ainda designar um campo teórico de meditação sobre o sentido teológico/religioso dos fenómenos políticos, do Político, da política, e sobre o sentido político dos fenómenos teológicos/religiosos. Sobre os sentidos da expressão ver Merio Scattola, *Teologia Política*, Edições 70, Lisboa, 2009.

<sup>38</sup> Vide, por exemplo, John Milbank, *The grandeur of reason and the perversity of rationalism: Radical Orthodoxy's first decade*, p. 389, estribando-se em Ray Brassier, *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*, Palgrave, London, 2007, pp. 26-31.

<sup>39</sup> Sobre a identificação de um centro de superlatividade axiológica, separando o “sagrado” do “profano”, como característica do comportamento religioso, vide Mircea Eliade, *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, A Harvest Book, Harcourt Brace & World, Inc, New York, 1987.

A formulação de uma tal possibilidade de leitura do político-constitucional não emergiu, quanto à sua orientação fundamental, *ex nihilo*.

A reperspectivação como que extrai novos desenvolvimentos de modos habituais de olhar os ordenamentos constitucionais, *maxime* de modos que os compreendem como formas das coisas públicas e como realidades materiais-axiológicas: quem diz forma pode dizer fim (e, como tal, identificação de um bem); quem diz axiologia pode dizer axiofania (identificação de um supremo bem)<sup>40</sup>. Fá-lo aliás, na sequência de seminais tentativas de interpretação do jurídico(-político) e do jurídico-constitucional que parecem ir nesse sentido<sup>41</sup>.

No gizar da referida possibilidade de leitura, parte-se da compreensão clássica do político-constitucional, na qual os “fenómenos” políticos são precisamente identificados, comparados, diferenciados enquanto interpretações do Supremo Bem. Nos quadros da filosofia clássica, o comportamento humano é, aliás, genericamente visto como um comportamento que visa o mais alto bem para os seres humanos – *Summum Bonum*<sup>42</sup>.

A ideia de que o “comportamento” humano individual e colectivo exprime sempre uma intencionalidade de ordem religiosa dirigida a um Bem Supremo tem sido explicitamente tematizada no universo da filosofia contemporânea. Tivemos especialmente presente o pensamento de Max Scheler e de Eric Voegelin:

---

<sup>40</sup> Pensamos, sobretudo, na teoria da «constituição em sentido material» elaborada por Costantino Mortati – *La Costituzione in Senso Materiale*, Giuffrè Editore, Milano, 1940.

<sup>41</sup> Vide Eric Voegelin, *A Natureza do Direito e outros textos jurídicos*, vers portuguesa com prefácio de José Adelino Maltez, Veja, Lisboa, 1998.

<sup>42</sup> Varrão (116 aC - 27 aC), em *De Philosophia*, classificaria as várias escolas filosóficas de acordo com as concepções do bem supremo para os seres humanos por estas veiculadas – vide Alasdair MacIntyre, *God, Philosophy, Universities, A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc, Lanham, Boulder, New York, 2009, p 30. Hodiernamente, em certos autores contemporâneos que têm procurado reatualizar a herança clássica, pode observar-se uma retoma da ideia de que os mundos humanos se constituem como determinações do Bem: vide – Leo Strauss, *Notes on Carl Schmitt, The Concept of the Political*, em *Carl Schmitt, The Concept of the Political*, The University of Chicago Press, Chicago/London 1996, pp. 83 107; Alasdair MacIntyre, *Politics, Philosophy and the Common Good*, em Kelvin Knight (ed.), *The MacIntyre reader*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1998., pp 235 a 252; Charles Taylor, *Sources of the Self, The making of the modern identity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1989, pp. 3 a 107. Nestes autores não encontramos – pelo menos de um modo directo e imediato – uma ligação do tema teleológico ao tema teológico.



Em Max Scheler encontramos uma descrição da acção humana como acção sempre informada por uma valoração fundamental dirigida a um bem/valor tido por supremo, sendo nisso e por isso intrinsecamente religiosa<sup>43</sup>. No divulgado «Religiões Políticas» (1938/1939), mas também em escritos posteriores, Eric Voegelin sugere que a existência pessoal e social-política, os sistemas de pensamento filosófico-políticos ou teológico-políticos, se organizam à luz de um algo (religiosamente) “experenciado” como sumamente (real) e valioso (*Realissimum/Summum Bonum*)<sup>44</sup>. Tais autores retomaram, ainda que em termos de repetição não-idêntica, o pensamento agostiniano, segundo o qual o comportamento humano seria sempre informado por um amor/um desejo fundamental dirigido a um certo *quid*, a Deus ou um a ídolo<sup>45</sup>.

Note-se, porém, que na utilização do conceito *Summum Bonum* não remetemos aqui necessariamente para algo mais do que um “lugar estrutural” formal de tipo fenomenológico-existencial (uma dimensão ontológica *soft*, se se quiser) – e susceptível de receber distintos direccionamentos. Colhendo inspiração noutros lugares, admitiremos ainda que o “transcendental político constitucional” Supremo Bem possa ser determinado em termos de intensidades e abrangências “axiofânicas” distintas; assim: o Supremo Bem poderá ou não ser interpretado como fonte única, exclusiva,

---

<sup>43</sup> Max Scheler, *On the Eternal in Man, with an Introduction by Graham McAleer*, Transaction Publishers, New Brunswick, N.J., 2009.

<sup>44</sup> Cfr. Eric Voegelin, *The Political Religions*, em Eric Voegelin, *Collected Works*, vol. 5., *Modernity without Restraint: The Political Religions, the New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism*, University of Missouri Press, Columbia, MO, 2000, p. 32. Veja-se também, por exemplo: *The New Science of Politics*, em Eric Voegelin, *Collected Works*, vol. 5., *Modernity without Restraint*, ... , cit., *maxime* pp. 235, 236; *Necessary Moral Bases for Communication in a Democracy* (1956), em *Collected Works*, vol. 7, *Published Essays, 1953-1965*, University of Missouri Press, Columbia, MO/London, 2000, pp. 55 a 57.

<sup>45</sup> James K. A. Smith, *Introducing Radical Orthodoxy, Mapping a Post-Secular Theology*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan/Paternoster Press, Milton Keynes, UK: 2004, pp. 113 a 116. S. Agostinho, *Of True Religion*, em J. H. S. Burleigh (ed. e trad.), *Saint Augustine Earlier Writings*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2006. Sobre a influência de Sto. Agostinho em Scheler e Voegelin (e sobre a influência de Scheler sobre Voegelin) ver William Petropulos, *The Person as Imago Dei: Augustine and Max Scheler in Eric Voegelin's Herrschaftslehre and The Political Religions*, em Glenn Hughes (ed.), *The Politics of the Soul: Eric Voegelin on Religious Experience*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD 1999, pp. 87–114.

ilimitada, incondicional de toda a normatividade/de todos os valores/de toda a autoridade axiológico-normativa, como um Absoluto<sup>46</sup>.

Tal forma das formas político-constitucionais poderá eventualmente ser erigida a substância de uma forma de vida ou mesmo de uma ordem universal-civilizacional. Tem-se aqui presente, na abertura desta sub-hipótese, a circunstância de a capacidade/potencialidade para gerar uma forma de vida, ou pelo menos uma axiologia abrangente, ser, não raro, considerada característica do religioso. Segundo Jürgen Habermas, por exemplo: «[T]oda a religião é originalmente uma “concepção do mundo” ou uma “doutrina abrangente” no sentido de que se arroga a autoridade de estruturar uma forma de vida na sua totalidade»<sup>47</sup>. J. Rawls assinalou que «[M]uitas doutrinas religiosas e filosóficas aspiram a ser simultaneamente gerais e abrangentes»<sup>48</sup>.

### **“Pistas” sobre o político-constitucional na modernidade**

Para além da hipótese-conjectura que acabámos de substanciar, neste trabalho exploraremos ainda, prolongando o registo analítico fundamental que subjaz a uma tal hipótese, certas pistas sobre o “terreno” em que o político-constitucional moderno se inscreve.

No *corpus* schmittiano podemos encontrar a ideia de que na modernidade a “construção da ordem” se faz pela elevação de objectos imanentes/intramundanos/terrenos ao estatuto de “ídolo”<sup>49</sup>. Eis uma intuição que aqui iremos testar, incorporando-a na

---

<sup>46</sup> Entre nós, o filósofo idealista António José de Brito tem sugerido, como adiante veremos, que os regimes políticos, ou pelo menos alguns deles, são declinações do que é tido pelos seus fundadores e protagonistas como um Absoluto. A questão de saber se a modernidade pode verdadeiramente prescindir da “categoria” Absoluto foi colada por Hannah Arendt; ver: Hannah Arendt, *Authority in the Twentieth Century*, em *The Review of Politics*, vol. 18, n.º 4, 1956, pp. 403-417 e Samuel Moyn, *Hannah Arendt on the Secular*, em *New German Critique*, vol 35, n.º 3105, 2008, pp. 71-96.

<sup>47</sup> Jürgen Habermas, *On the Relations Between the Secular Liberal State and Religion*, em Hent de Vries, *Political Theologies, Public Religions in a Post-Secular World*, Fordham University Press, New York, 2006, p. 259.

<sup>48</sup> John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, Chichester, West Sussex, 1996, p. 13.

<sup>49</sup> Carl Schmitt, *Politische Romantik*, Dunker & Humboldt, Berlin, 1968, p. 23. Tem-se presente que, como vimos atrás, certas genealogias da modernidade recentemente elaboradas (por um John Gray e por um Charles Taylor, por exemplo), e que aliás continuam trabalhos seminais de Eric Voegelin (a que também se aludiu já) e de Karl Löwith (*Meaning in History*, The University of Chicago Press, Chicago/London,

“estratégia de leitura” que adiante desenvolveremos quando aquilatarmos que elementos são elevados a Supremo Bem nas realidades político-constitucionais objecto deste estudo.

Neste estudo não deixaremos também de ter presente uma outra intuição de Carl Schmitt segundo a qual o político constitucional moderno não pode deixar de ser compreendido como lugar de *res mixtae*, de coisas mistas, como decisão (“negociação”) sobre as fronteiras entre a política propriamente moderna e a “religião-tradicional”<sup>50</sup>.

Observou ainda o jurisprudente alemão que o que o é normalmente tido como o discurso religioso por excelência (e, em especial, o cristianismo), como fenómeno no mundo, não pode deixar de ter uma tradução político-constitucional. Na ciência do direito constitucional hodierna, indo além dessa intuição, tem-se mesmo “redescoberto” o cristianismo, *maxime* o catolicismo, enquanto tradição político-constitucional; uma tradição político-constitucional que “postula” uma referência da ordem político-constitucional a uma axiologia e a uma normatividade transcendente anterior, exterior e superior ao político-constitucional (e mais especificamente a definição de uma ordem que reconhece uma concreta fundação católica e se estrutura como ordem não monista respeitadora de “soberanias sociais”)<sup>51</sup>. Eis também um elemento que teremos em conta nas análises que posteriormente desfiaremos, *maxime* quando averiguarmos a natureza e “medir” a intensidade dos “investimentos axiofânicos” subjacentes aos fenómenos político-constitucionais em que atentaremos – poderá o entendimento político-constitucional veiculado pela referida tradição qualificar mais ou menos intensamente alguns desses investimentos?

## Objecto e método

Será a partir de um tal modo de ver a essência do político-constitucional que partiremos para *in concreto* identificar e diferenciar aplicadamente formas de existência política.

---

1949), narram a modernidade como macro processo caracterizado pela imanentização do imaginário cultural, pela emergência de um imaginário cultural focado em realidades terrenas e não já numa realidade transcendente.

<sup>50</sup> Vide o já mencionado *Political Theology II*, cit.

<sup>51</sup> Sobre esta temática político-constitucional e teológico-política ver, por todos: Miguel Ayuso, *La constitución cristiana de los Estados*, Ediciones Scire, Barcelona, 2008.

Na senda das teorias da constituição material, o jurídico-constitucional em sentido convencional, os instrumentos jurídico-constitucionais num sentido (convencionalmente tido por) estrito (constituições formais) ou realidades equivalentes (leis fundamentais, por exemplo), bem como os seus processos genéticos – processos de constitucionalização processos de institucionalização fundamental –, as formas das coisas públicas a que se reconduzem, serão considerados como instâncias que manifestam decisões “axiofânicas” fundamentais, ou mais especificamente, escolhas de *Summa Bona*.

Neste trabalho, o recurso à contextualização histórica será meramente instrumental e subsidiária em relação à tarefa de interpretação ou de reconstrução teórico-jurídico-constitucional que nos propomos empreender – o uso da história auxiliará tão-só o desenvolvimento de um método jurídico com uma especial orientação teleológica e teológico-política; e será por ditado por esse mesmo desenvolvimento.

Sempre num terreno teórico-constitucional e teológico-político, neste estudo pensaremos também sob modo cartográfico em termos de topografia político-jurídica<sup>52</sup>.

### § 3.º

## Um olhar crítico sobre o estado da arte

Olhemos agora então, um pouco mais detidamente, para o *status artis* que diz respeito aos regimes que compõem o objecto material deste estudo. Fá-lo-emos problematizando, à luz dos anteriores parágrafos, grandes “categorizações” que têm dominado a sua “arrumação” intelectual. Procuraremos também sublinhar linhas de

---

<sup>52</sup> Seguimos pois a «viragem espacial» a que hodiernamente se assiste nos saberes sociais; trata-se não só de uma percepção mais aguda da centralidade do espaço (“exterior”) na “determinação” dos mundos humanos mas também de uma tomada de consciência do próprio carácter espacial do pensamento humano. Sobre esta viragem, ver, por todos: Barney Warf e Santa Arias, *The Spatial Turn Interdisciplinary perspectives*, Routledge, London/New York, 2009. Veja-se também Stephen J. Collier, *Topologies of Power Foucault’s Analysis of Political Government beyond ‘Governmentality’*, em *Theory, Culture & Society*, vol. 26, n.º 6, 2009, pp. 78–108 e Steven Conner, *Topologies: Michel Serres and the Shapes of Thought*, *Anglistik*, vol. 15, 2004, pp. 105 a 117. Cfr. ainda John Mularkey, *Post-Continental Philosophy An Outline*, Continuum, London/New York, 2006.

novidade analítica que se têm esboçado e nas quais este trabalho criticamente entronca<sup>53</sup>.

### **Autoritarismo e totalitarismos**

No que tange à análise das realidades de que nos ocupamos, tem sido esquema privilegiado nos saberes sociais a sua categorização à luz da dicotomia democracia-liberal/regimes autoritários e regimes totalitários<sup>54</sup>. Ora, o *acquis* crítico em tema de política moderna atrás destacado parece corroer os próprios pressupostos do uso de um tal esquema ou pelo menos torná-lo eminentemente problemático.

A tais interpretações tem estado associada uma compreensão fenomenalista de tais realidades como instâncias de iliberalidade, de negatividade anti-democrática, e não como manifestações de ideias ordenadoras, de *logoi* e de *pathê* próprios. A este propósito já se notou, em observação passível de generalização, que a leitura dos regimes ditos totalitários através de uma lista de características constituiu uma tentativa de «veicular o sentido de um automóvel somente através da descrição das suas partes»

---

<sup>53</sup> Para uma visão geral do estado da arte, atente-se, por exemplo, nas seguintes sinopses em sede de estudos sobre o fascismo: Constantin Iordachi, *Comparative fascist studies: an introduction*, em Constantin Iordachi, *Comparative Fascist Studies, New Perspectives, Rewriting histories*, Routledge, London/New York, 2010, pp. 1 a 50; António Costa Pinto, *Rethinking the Nature of Fascism Comparative Perspectives*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2011.

<sup>54</sup> Juan J. Linz, *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Lynne Rienner, Bolder, Co, 2000; Carl J. Friedrich e Zbigniew Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1956 (Praeger, New York, 1966). Note-se que acerca de certas teorizações filosófico-políticas do totalitarismo que cristalizaram no pós-2ª guerra (a de Arendt e a de Voegelin, por exemplo), bem como de outras inscritas na vaga de interesse pelo *quid* totalitarismo que se fez despertou no seio da intelectualidade francesa depois de Maio de 68 (pensamos na obra de um Claude Lefort), se construíram sublinhando a génese do “totalitário” no “democrático” (ou do “Liberal”) ou de ambos no “processo moderno”. A final, porém, não deixou de se “ver” irreduzíveis descontinuidades entre tais realidade emergentes de um chão comum – *maxime* descontinuidades de “autoridade e totalidade”. Atente-se, por exemplo no contraste Lefortiano entre o democrático (diferenciação de ordens normativas e poder anónimo) e o totalitário (monolitismo e poder pessoal-encarnado) – ver Hugues Poltier, *Claude Lefort. La découverte du politique*, Éditions Michalon, Paris, 1997, pp. 71 e ss. Em Voegelin (em *New Science of Politics*, obra já citada), por exemplo, as democracias liberais anglo-saxónicas contrastam com o totalitarismo como regimes livres porque residualmente transcendentistas-cristãos.

(Robert Burrowes)<sup>55</sup>. Tem sido também notado que a violência não existe em si e por si/só existe abstractamente como momento de uma ideia de ordem<sup>56</sup>.

Contra um tal pano de fundo, não surpreende que recentemente se tenha vido a afirmar a necessidade de ir para além de tais categorizações ou mesmo de as abandonar<sup>57</sup>.

Em recentes esforços analíticos, embora a distinção entre democracia e o resto não deixe de figurar como distinção política primária, o emprego de tal distinção aparece complementado com uma, ou inserido no interior de uma, perspetivação teológico-política. O recente trabalho intelectual de E. Gentile, o introdutor da descrição do fascismo como totalitarismo imperfeito, e de cujo quadro analítico cristalizado adiante se falará, afigura-se paradigmático<sup>58</sup>. Mesmo Juan Linz, grande divulgador da dicotomia regimes liberais-democráticos/regimes não-liberais-democráticos e da (sub)tricotomia regimes democráticos-regimes autoritários-regimes totalitários, parece observar de alguma forma um tal padrão de reorientação analítica<sup>59</sup>.

Recentemente, na teoria social, David D. Roberts reposicionou o que vê como o fenómeno totalitário no quadro maior de uma compreensão teórica do imaginário social moderno (“epistémico”), das suas grandes tensões internas e das soluções de continuidade nele geradas. Segundo este autor, os totalitarismos diferenciar-se-iam no mapa da política moderna como instâncias de hiper-política, como novas fórmulas de grande política, como novos modos de acção colectiva centralizada, “possibilitados” por uma nova consciência epocal da centralidade do ser humano na construção dos mundos humanos num *continuum* histórico em aberto. Não elevando, porém, as específicas

---

<sup>55</sup> Robert Burrowes, *Totalitarianism: The Revised Standard Version*, em *World Politics*, vol. 21, n.º 2, 1969, pp. 283 (*apud* Constantin Iordachi, *Comparative fascist studies: an introduction*, cit., p. 32).

<sup>56</sup> Segundo Hannah Arendt (Hannah Arendt, *The Origins of totalitarianism*, Harvest Books, Harcourt Inc., San Diego, New York, London, 1973), por exemplo, e famosamente, a essência do Terceiro Reich é o «terror».

<sup>57</sup> Michael Geyer, Sheila Fitzpatrick, *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2008.

<sup>58</sup> Emilio Gentile, *Fascism as Political Religion*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 25, n.º 2/3, 1990, pp. 229-251; Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1996.

<sup>59</sup> Juan J. Linz, *The religious use of politics and/or the political use of religion: ersatz ideology versus ersatz religion*, em Hans Maier e Michael Schäfer (eds.), *Totalitarianism and Political Religions, volume I: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, vers. inglesa, Routledge, London/New York, 2004, pp. 102 a 119.

teleologias destes regimes, os *teloi* destes regimes, ao cerne mesmo da sua grelha interpretativa, não “descambará” o autor numa quase identificação entre comunismo, fascismo e nacional-socialismo?<sup>60</sup>.

Apreciação similar poderia ser feita acerca de outras reinterpretações sofisticadas do *quid* totalitarismo, como a de A. James Gregor, interpretação que, por exemplo, põe de lado a dicotomia esquerda *versus* direita como grelha analítica (vendo no totalitarismo uma espécie em cuja origem estaria um espaço epistémico legado pelo marxismo do século XIX)<sup>61</sup>. Afirma-se aqui mais e menos do que se deveria: mais, porque acaba por erradamente se reduzir à identidade comunismo e fascismo (elevar a máximo valor o Estado-Nação ou a colectividade socialista a caminho do comunismo é qualitativamente diferente); menos, porque, por outro lado, não se leva suficientemente longe a ideia de que os fenómenos políticos modernos se inscrevem num mesmo terreno, acabando, a final, por ser mais uma repetição da fórmula Liberalismo versus o Resto<sup>62</sup>.

Num terreno explicitamente filosófico-político, Marcel Gauchet, partindo de uma compreensão do processo moderno como processo de saída da religião, “descodifica” fenómenos como o fascismo, o nacional-socialismo e o bolchevismo como últimos “resíduos” e avatares da forma religiosa, como religiões políticas/religiões civis totalitárias<sup>63</sup>. A interpretação de Gauchet é dominada por ideias de base eminentemente questionáveis: veja-se, por exemplo, a ideia de que o cristianismo é intrinsecamente «a religião da saída da religião»<sup>64</sup>. Algo de idêntico se poderia, aliás, dizer acerca das

---

<sup>60</sup> David D. Roberts, *The totalitarian experiment in twentieth-century Europe: Understanding the poverty of great politics*, Routledge, London/New York, 2006. Vide também, num registo similar, Michael Halberstam, *Totalitarianism and the Modern Conception of Politics*, Yale University Press, New Haven/London, 1999.

<sup>61</sup> A. James Gregor, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism, chapters in the intellectual history of radicalism*, Stanford University Press, Stanford, California, 2009.

<sup>62</sup> Neste trabalho não deixaremos de notar nexos genético-conceptuais entre liberalismo e comunismo ou entre liberalismo e fascismo: o arquitecto do fascismo enquanto estrutura político-jurídico-administrativa (Alfredo Rocco) e um dos grandes arquitectos do fascismo enquanto estrutura “conceptual” (G. Gentile) imaginam explicitamente o fascismo dentro do liberalismo.

<sup>63</sup> Marcel Gauchet, *À l'épreuve des totalitarismes, L'avènement de la démocratie III*, Bibliothèque des sciences humaines, Gallimard, Paris, 2010.

<sup>64</sup> Marcel Gauchet, *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*, vers. inglesa, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1997; para uma crítica, vide: John Milbank, *Rendering the Strange Off-Limits*, em *The Times Literary Supplement* 4996, 5 Junho 1998, pp. 7 e 8; John Milbank,

conclusões a que chega: atente-se, por exemplo, na quase identificação entre o comunismo, o fascismo e nacional-socialismo, vistos como repetições quase-idênticas de uma mesma forma. Como quer que seja, o autor, preso à dicotomia regimes democráticos versus regimes totalitários *et pour cause*, como que deixa escapar um momento de identificação religiosa entre regimes totalitários e regimes liberais-democráticos que em última análise não deixa de reconhecer: de facto, Gauchet tem explicitamente assinalado que as democracias-liberais actualmente existentes erigem a liberdade individual a algo de incondicional e absoluto<sup>65</sup>.

António José de Brito sugere uma dicotomia a ser operada entre regimes transcendentistas versus regimes imanentistas dicotomia primária da história política; apesar disso, o filósofo parece tender a ver na dicotomia entre regimes totalitários (regimes nos quais a Comunidade política é elevada a Absoluto) e o resto a dicotomia primária, não reconhecendo, a final, a inscrição desses regimes e das democracias num mesmo espaço fundamental imanentista<sup>66</sup>.

Não obstante o que atrás se deixou dito, parece-nos que as categorias analíticas autoritarismo-totalitarismo talvez encerrem “elementos de verdade” a serem incluídos num outro e alternativo quadro global de compreensão dos fenómenos políticos. Na democracia liberal, ao contrário de outros regimes políticos, o poder liberal-democrático é, *de jure*, um lugar vazio (para convocar uma célebre caracterização de Claude Lefort) e não lugar um lugar “mono-árquico”, como em certos regimes ditos autoritários.

Para além disso, nem todos os regimes concentram a totalidade da autoridade axiológico-normativa monisticamente na ordem e no poder políticos.

### **Estudos sobre o género político Fascismo**

Nos exercícios de busca e circunscrição de um género político chamado fascismo parece existir uma tensão entre um registo holístico de “descrição densa”, no qual os

---

*Review Article A Closer Walk On The Wild Side: Some Comments On Charles Taylor's A Secular Age*, em *Studies in Christian Ethics*, vol. 22 n.º 1, 2009, pp. 89–104.

<sup>65</sup> O autor tem falado expressamente em «sacralização» (sic) dos «direitos do homem», das «liberdades individuais» – cfr., por exemplo, a seguinte entrevista ao *Libération* (16/02/2008), intitulada *Les droits de l'homme paralysent la démocratie*, reproduzida no blog do autor – <http://gauchet.blogspot.com/2008/02/les-droits-de-lhomme-paralysent-la.html>.

<sup>66</sup> Vide António José de Brito, *O Totalitarismo de Platão*, em *Ensaio de Filosofia do Direito*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2006.



fenómenos fascistas aparecem como unidades essenciais de sentido, como manifestações de ideias ordenadoras, de *logoi* e de *pathê* próprios e um registo de “descodificação reducionista” em que tais fenómenos aparecem, mais ou menos em última análise, como instâncias de iliberalidade, de negatividade anti-democrática. As seguintes condensações do sentido da obra de alguns autores cimeiros que neste campo se inscrevem exibem essa orientação dupla e contraditória; os sublinhados que nelas deixamos visam pôr em relevo uma certa exterioridade normativa assumida à partida [os sublinhados são nossos]<sup>67</sup>: segundo Stanley G. Paine, o fascismo é uma «forma de ultra nacionalismo revolucionário para o renascimento nacional que é baseada numa filosofia primacialmente vitalista, está estruturado em termos de elitismo extremo, mobilização das massas e *Führerprinzip*, valora positivamente violência como fim e meio e tende a normativizar a guerra e/ou as virtudes militares»<sup>68</sup>; para Roger Eatwell o fascismo «é uma ideologia que tenta forjar renascimento com base numa Terceira Via holística-nacional, embora, na prática, o fascismo tenha tendido a enfatizar o estilo, especialmente a acção e o líder carismático, mais do que um programa detalhado, e a empenhar-se numa demonização maniqueísta dos seus inimigos»<sup>69</sup>; segundo Robert O. Paxton, «o Fascismo pode ser definido como uma forma de comportamento político

---

<sup>67</sup> As observações e sublinhados que atrás efectuámos estão imbuídos do espírito problematizante segundo o qual um grande historiador culturalista aberto à problemática “teológico-política”, George L. Mosse, pôde observar, não sem invocar a obra do historiador italiano Renzo De Felice, igualmente interessado numa *histoire totale* não ideológica dos fenómenos em presença: «[I]mpressiona-me sempre que se considere o fascismo ou o nacional-socialismo, sem esta vontade de compreender, com olhos de democratas, mas o que era a democracia nos anos trinta? Sabem [...] o nacional-socialismo ou o fascismo davam bem mais às pessoas o sentimento de participar na vida política que as democracias dos anos trinta» (George L. Mosse, *Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse*, em *Revue européenne d'histoire*, vol. I, n.º 2, 1994, p. 248); «[E]stou convencido que os movimentos fascistas de massa se fundavam na realidade sobre o consenso mais do que sobre a manipulação. O que o professor De Felice escreveu a este respeito sobre a Itália é inteiramente justo. O fascismo dava às pessoas um sentimento de participação, a sensação de estar prestes a experimentar em pré-estreia uma utopia por vir, uma utopia que dizia mais à maioria dos homens do que as instituições parlamentares e a sua retórica» (G.L. Mousse, *Intervista sul nazismo*, Laterza, Roma-Bari, 1977, p. 128).

<sup>68</sup> Cfr. Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914-1945*, University of Wisconsin Press, Madison, WI, 1995, p. 14.

<sup>69</sup> Citando imediatamente o *abstract* de Roger Eatwell, *On Defining the “Fascist minimum”: The Centrality of Ideology*, em *Journal of Political Ideologies*, vol. 1, n.º 3, 1996, pp. 303-319.

marcado por uma obsessiva preocupação com o declínio, humilhação, ou vitimização da comunidade, e por cultos compensatórios de unidade, energia e pureza, em que um partido de massa de militantes nacionalistas empenhados, trabalhando numa difícil mas efectiva colaboração com os grupos da elite tradicionais, abandona as liberdades democráticas e prossegue com violência redentora e sem limites ético ou legais objectivos de limpeza interna e expansão externa»<sup>70</sup>.

Por outro lado, às circunscrições de um conceito ou de um fenómeno fascismo-genérico parece faltar (como a leitura dos parágrafos atrás reproduzidos porventura indicará) organicidade, unidade e verdadeira conotatividade ou descritores capazes de “automática” directa e transparentemente inserir o fascismo, em termos de identidade e diferença, no mapa dos fenómenos políticos modernos ou dos fenómenos políticos em geral<sup>71</sup>. Mesmo a pioneira e concisa definição de Roger Griffin esboçada em «*The Nature of Fascism*», por exemplo, segundo a qual «o fascismo é um género de ideologia política, cujo núcleo mítico em suas várias permutações é uma forma palingénética de ultra-nacionalismo populista», afigura-se demasiado geral e ampla<sup>72</sup>.

Ainda assim, o que segundo alguns parece ser núcleo descritivo consensual neste campo de estudos não deixará, no seu circunscrever “positivo” da “figura” fascista genérica (“comunidade nacional pós-liberal” moderna-alternativa), de ser tido em conta: «o fascismo pode ser visto como tentativa ideologicamente impulsionada por um movimento ou regime para criar um novo tipo pós-liberal de comunidade nacional que

---

<sup>70</sup> Robert O. Paxton, *The Anatomy of fascism*, Allen Lane, London, 2004, p. 218.

<sup>71</sup> R. Griffin, por exemplo, censurou (a S. Payne a E. Gentile a) adopção de um modelo de descrição «tipo *check-list* que é um pouco pesada como um quadro conceptual» – *apud* Constantin Iordachi, *Comparative fascist studies: an introduction*, cit., p. 20. Eatwell notaria não resultar claro se até que ponto «todos os principais aspectos» da tipologia “multipolar” elaborada por um S. Payne teriam de estar presentes para a qualificação de um fenómeno como fascismo – *apud* Daniel Woodley, *Fascism and Political Theory: Critical perspectives on fascist ideology*, Routledge, London/New York, 2010, p. 8.

<sup>72</sup> Note-se que Roger Griffin adopta o modelo dos tipos-ideais como modelo analítico. A construção ideal-típica tem sempre o problema de dois ou mais casos não-idêntico poderem ser aproximados à mesma tipologia apesar de diferirem qualitativamente. Por outro lado, utiliza uma bateria de conceitos («Utopia», «Novo Homem», «Estadium final», «revolução permanente») sem explorar suficientemente uma ontologia forte que a pudesse suportar (ao contrário, por exemplo, de um Eric Voegelin, autor de que Griffin, aliás, se distancia explicitamente). Ver Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, St Martin’s Press, New York, 1991.

será o veículo para a transformação global da cultura política, social e estética, com o efeito de criar uma modernidade alternativa»<sup>73</sup>.

Como quer seja, também em sede dos estudos sobre o fascismo uma nova consciência analítica teológico-política parece, no entanto, estar *in fieri*<sup>74</sup>. Na sequência desta tendência que se tem vindo a esboçar, têm-se também definido certas tentativas de reabilitação de antigos conceitos que se afiguram questionáveis – pensa-se, por exemplo, num novo uso do conceito de fascismo-clerical. É que o qualificativo clerical não parece especialmente adequado ao estabelecimento de discriminações verdadeiramente qualitativas entre fenómenos políticos, pois que em si não poderá remeter para algo mais do que variações nas bases de poder e na “coloração” da simbologia política em que os regimes políticos “assentam”, sem aliás ser susceptível de dar conta do sentido “principiológico” último da presença de “positividades religiosas” (clérigos na classe governativa; “confissão” de identidade cristã) para que possa remeter<sup>75</sup>.

Ainda antes de “sobrevoarmos” outros campos temáticos que se descortinam no estado da arte, cumpre salientar que entre nós se tem vindo a definir uma problematização

---

<sup>73</sup> Roger Griffin, *Introduction: God's Counterfeiters? Investigating the Triad of Fascism, Totalitarianism and (Political) Religion*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, n.º 3, 2004, p. 299.

<sup>74</sup> Roger Griffin, em obra recente, *Modernism and fascism, the sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2007, pôde redefinir assim o fascismo: «O fascismo é uma forma de modernismo programático que procura conquistar o poder político, a fim de realizar uma visão totalizante de renascimento nacional ou étnico. A sua finalidade última é superar a decadência que destruiu um sentimento de pertença comum e esvaziou a modernidade de significado e transcendência e inaugurar uma nova era de saúde e homogeneidade culturais». [O autor (estribando-se – vide nota 36 da página 387 do mencionado livro de Griffin – em Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Anchor Books, Garden City, N.J., 1968) situa-se assumidamente num lugar analítico não neutral, confessando uma ontologia ateia (os mundos humanos emergem contra o pano de fundo de uma ausência de sentido última); ou seja, comentamos nós, inscreve-se num questionável lugar secular-niilístico.] Cfr. também Roger Eatwell, *Reflections on Fascism and Religion*, em *Totalitarian Movements and Political Religion*, vol. 4.º, n.º 3, 2003, pp. 145 a 166; Stanley G. Payne, *On the Heuristic Value of the Concept of Political Religion and its Application*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n.º 2, 2005, pp. 163–174.

<sup>75</sup> Em tema de “recuperação” deste conceito veja-se o «*special issue*» da Revista *Totalitarian Movements and Political Religions* intitulado «‘Clerical Fascism’ in Interwar Europe» – cfr. *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol 8, n.º 2, 2007, pp. 203 a 450.

teórica do sentido e alcance dos conceitos de fascismo e de totalitarismo, nalguns casos atípica em relação às densificações mais correntes – agora também em Portugal (como adiante se verá) – dos conceitos de fascismo genérico e de totalitarismo. Pensa-se, por exemplo, em certos escritos do filósofo António José de Brito. O autor tem apontado como marca distintiva de um género político totalitarismo/fascismo a elevação da comunidade política ao *status* de «Absoluto» normativo-axiológico. Teoricamente fundamentada e simultaneamente simples e “iluminante”, fornece certamente um descritor capaz de inserir o fascismo italiano transparente e conotativamente num mapa dos grandes fenómenos políticos modernos. A compreensão do político exclusivamente a partir da categoria «Absoluto» talvez seja, porém limitadora, sendo susceptível de deixar escapar uma notada “inscrição” do fascismo num mais amplo círculo “axiológico”, bem como de, numa direcção oposta, reduzir à identidade fenómenos como o regime fascista e o regime nacional-socialista, que sempre haveria de distinguir atendendo aos critérios de que o autor se prevalece para criticar a assimilação do soviétismo ao nacional-socialismo. O mapa político tendo a ser visto em termos de uma dicotomia totalitarismo versus o resto (*maxime* versus o “liberal-democrático”), como que invertendo a “clássica” dicotomia democracia versus o resto autoritário-totalitário<sup>76</sup>.

### **Esteticização da política**

As compreensões dos fenómenos em presença têm também girado em torno do *topos* esteticização da política. A identidade do fascismo e ou do nacional-socialismo e a sua diferença específica no mapa dos fenómenos modernos estaria na construção de uma política estética, na redução da política à estética. Uma tal ideia afigura-se problemática<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> Ver os ensaios do filósofo intitulados *O Totalitarismo de Platão* e *Um pseudo-fascismo: o nacional-sindicalismo português*, em António José de Brito, *Ensaio de Filosofia do Direito*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2006, pp. 155 a 182 e pp. a 207 a 224, respectivamente.

<sup>77</sup> O. Falasca-Zamponi, *Fascist Spectacle: The aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, University of California Press, Berkeley, 1997; Mabel Berezin, *Making the Fascist Self: The Political Culture of Interwar Italy*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1997. Ver também Lutz P. Koepnick, *Fascist Aesthetics Revisited*, em *Modernism/Modernity*, vol. 6, n.º 1, 1999, pp. 51 a 73.

O “estético-político” parece poder ser lido como manifestação de um mais originário “momento” “religio-político”<sup>78</sup>. Concretamente: a dimensão estética das/nas ordens nacional-socialista e fascista não deixa de poder ser lida como “dramatização” e como instituição das concepções de bem, dos Absolutos, fascista e nacional-socialista: dramatização do Absoluto Comunidade Política, instituição de comunidade (momentos, *momenta* e hábitos) de comunhão.

Por outro lado, tem sido sugerido que todas as *poleis* seriam intrinsecamente litúrgicas/rituais (e em última análise não racionais) ou, pelo menos, que no espaço ocidental a glória, a cerimónia, a liturgia, a aclamação constituem a base do Poder.<sup>79</sup> Mais: nesse espaço, o político em geral articular-se-ia e rearticular-se-ia artisticamente/esteticamente como uma obra de arte<sup>80</sup>.

As descodificações do fascismo e ou do nacional-socialismo como instâncias de esteticização da política parecem, por vezes, mais do que revelar a natureza dos mesmos, consubstanciar projecções de presentes imaginações “pós-modernas” nesses fenómenos<sup>81</sup>.

As referidas experiências políticas não têm fatalmente de ser descodificadas como códigos estéticos – estilo/espectáculo/mercadoria política – alienantes/mistificantes, cujo “real” consistisse na produção de um mero esquema de dominação e/ou na reprodução do capitalismo<sup>82</sup>. Não deixam de poder ser interpretadas como tentativas de superação ou funcionalização/instrumentalização do capitalismo em termos da

---

<sup>78</sup> Em tema de interpretação do regime fascista italiano, Emilio Gentile, por exemplo, não deixou de assinalar que «atender aos seus símbolos e rituais somente nos seus aspectos estéticos e propagandísticos, ignorando o sistema de crenças e valores, a política teológica que os inspirou e que estes representavam, daria uma visão parcial e distorcida dos próprios rituais e levaria a uma deturpação do seu significado histórico» – Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, cit., pp. 159-160. Ver também, num sentido idêntico, George L. Mosse, *Fascist Aesthetics and Society: Some Considerations*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 31, n.º. 2, 1996, pp. 245-252.

<sup>79</sup> Giorgio Agamben, *Il Regno e la Gloria*, cit.

<sup>80</sup> Philippe Lacoue-Labarthe, *Heidegger, Art and Politics, The fiction of the political*, vers. inglesa, Basil Blackwell, Oxford, 1990.

<sup>81</sup> David D. Roberts, *Myth, Style, Substance and the Totalitarian Dynamic in Fascist Italy*, em *Contemporary European History*, vol. 16, n.º 1, 2007, p. 21.

<sup>82</sup> Para uma recente descodificação do “nazi-fascismo” (para utilizar semântica próxima da do autor) indo neste sentido, veja-se Daniel Woodley, *Fascism and Political Theory: Critical perspectives on fascist ideology*, cit.

construção de uma nova subjectividade comunitária (participando do todo político não apenas em termos de uma hiper-identificação com a totalidade política enquanto *quid* simbólico-abstracto mas também em termos de um quinhão “prático-material” no mesmo – via o «ordenamento sindical-corporativo no fascismo italiano, por exemplo»<sup>83</sup>.

### **Estudos sobre a sacralização da política**

Do interior dos estudos sobre o fascismo e dos estudos sobre o totalitarismo, parece ter emergido e estar em cristalização uma formação académica geral tendo a política moderna como “objecto material” e os *topoi* «religiões políticas», «sacralização da política» e «politização da religião tradicional» como “objectos formais”<sup>84</sup>. Os escritos seminais do historiador Emilio Gentile impulsionaram um tal movimento, e têm definido a “tecnologia intelectual” que domina o “campo”<sup>85</sup>.

Os critérios que permitem descodificar o momento “religioso” enquanto “dimensão invariante” “aberta” a distintas “concretizações” não parecem ter sido suficientemente definidos, como aliás tem sido assinalado<sup>86</sup>. Afirmar-se ainda, “inconscientemente”, como inquestionável o problemático esquema de interpretação do espaço político (moderno) em termos distinção política primária democracia-liberal versus totalitarismo. Para E. Gentile, e para um Juan Linz, por exemplo, o espaço político moderno é visto, porventura não sem influência da crítica neo-iluminista à religião

---

<sup>83</sup> Veja-se David D. Roberts, *Myth, Style, Substance*, cit. Sendo que, também para além do mais sofisticado neo-marxismo, o próprio capitalismo não deixa de poder ser “descodificado” em última análise como modo de determinação do religioso – veja-se William T. Cavanaugh, *Being consumed: economics and Christian desire*, William B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids, Mich/Cambridge, U.K., 2008.

<sup>84</sup> Roger Griffin, *Introduction: The Evolutions and Convolutions of Political Religion*, em Roger Griffin, Robert Mallett e John Tortorice (eds.), *The Sacred in Twentieth-Century Politics. Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne*, Palgrave Macmillan, Houndmills e New York, 2008, pp. 1 a 18. Hans Meier, *Political Religion: a Concept and its Limitations*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 1, 2007, pp. 5 a 16.

<sup>85</sup> Vide: Emilio Gentile, *The Sacralisation of Politics: Definitions, Interpretations, and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 1, n.º 1, 2000, pp. 18-55; Emilio Gentile, *Politics as Religion*, vers. inglesa, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2006.

<sup>86</sup> Roger Griffin, *Introduction: The Evolutions and Convolutions of Political Religion*, cit. p. 13.

(Aron), em termos do par de opostos «religião civil democrática»/«religião política totalitária», e «teocracia»/«democracia», respectivamente<sup>87</sup>.

Nota-se, outrossim, uma propensão reducionista para somente associar o (político-) religioso à acção simbólica, a uma dimensão semiótica, litúrgica, ritual<sup>88</sup>.

Por vezes, fenomenalisticamente, equipara-se certas realidades políticas quanto à sua natureza com base na mera constatação de momentos e movimentos paralelos e miméticos a esse nível simbólico-semiótico<sup>89</sup>.

No presente estudo procurar-se-á, assumindo um registo holístico, pela atenção concedida às instâncias constitucionais/às instanciações do constitucional, medidas do “religio-político” para além de sinais exteriores simbólicos/rituais/cultuais/estético-políticos.

### **Estudos jusconstitucionais**

Sobretudo quanto a fenómenos como os regimes alemão e italiano, mas também espanhol, os saberes jurídicos contribuíram já nas últimas décadas para uma preciosa acumulação de informação sobre o perfil constitucional das realidades de que aqui

---

<sup>87</sup> Sobre o conceito de religião civil, ver: Marcela Cristi, *From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario, Canada, 2001 e Tom Crook, *Civil Religion and the History of Democratic Modernity: Probing the Limits of the Sacred and the Secular*, em *Religion Compass*, 4/6, 2010, pp. 376–387.

<sup>88</sup> Segundo Emilio Gentile, é certo, «[O] tema da religião fascista não deve ser colhido apenas nas suas manifestações litúrgicas» (Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, cit., p. 159). Não obstante, talvez caiba perguntar, se na sua interpretação do regime fascista italiano a dimensão religiosa não acaba também por ser chamada à colação como dimensão litúrgica, rítica, simbólica (quicá por influência do moderno conceito religião civil). Em tal interpretação, a religião figuraria, as mais das vezes, como parte e parcela de segunda ordem (como *intem inter alia*) de um fundamental impulso totalitário (visto como termo *explanans*). Quando a dimensão religiosa, compreendida como *quid* litúrgico, rítico, simbólico é considerada como elemento dominante – “retrato” que também se poderia encontrar na obra Gentiliana – produzir-se-ia um resultado interpretativo reducionista nos termos do qual o Fascismo apareceria como universo primacialmente litúrgico, rítico, simbólico.

<sup>89</sup> Como sublinhou o voegeliniano Klaus Vondung – ver Klaus Vondung, *National Socialism as a Political Religion: Potentials and Limits of an Analytical Concept*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n.º 1, 2000, pp. 587–95. Ver também, num mesmo sentido, Mathias Behrens ‘Political religion’ – a religion? Some remarks on the concept of religion, em Hans Maier e Michael Schäfer (eds.), *Totalitarianism and Political Religions Volume II*, Routledge, London/New York, 2007, pp. 222 a 245.

curamos<sup>90</sup>. Nos saberes jurídicos, *maxime* nos saberes jus-constitucionais, tais realidades parecem despertar hoje um novo interesse, fazendo-se sentir a necessidade de declinar um registo comparativo o mais amplo possível<sup>91</sup>.

Em obra sobre as «teorias, interpretações e modelos» em tema de «fascismo», Marco Tarchi pôde lamentar o parco desenvolvimento das análises dedicadas em sede de saber jurídico a um universo amplo de fenómenos que trata (com acerto questionável) como manifestações de “fascismo”. Recenseando e ordenando o vastíssimo universo dos escritos interpretativos que nos mais diversos campos do saber têm sido dedicados ao fascismo, o politólogo observou – e lamentou – *en passant* que em sede de teoria jurídica os contributos heurísticos se tivessem quedado pela observação da dualidade continuidade do direito constitucional formal/mutação da constituição material<sup>92</sup>. Quanto a nós, na literatura produzida no âmbito da ciência do direito constitucional comparado, na taxonomia das chamadas formas de Estado, ao lado de esquemas também presentes nos saberes sociais em geral e já atrás referenciados e problematizados (reconstrução do espaço político-jurídico moderno em torno da dicotomia democracia versus o resto), talvez se possa notar outras linhas de análise a merecerem aprofundamento – identificação e diferenciação das formas de Estado atendendo aos valores políticos que instanciam; reconhecimento numa forma Estado Autoritário do entre-guerras (fascismo, nacional-socialismo, caso português) da centralidade do valor comunidade política (na sua totalidade indivisível)<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup> E isto apesar da visão de tais fenómenos (*maxime* do regime nacional-socialista, mas também do regime fascista) como períodos de interrupção do jurídico e do constitucional ter sido dominante durante algum tempo (nas jurishistoriografias italiana e alemã, por exemplo).

<sup>91</sup> *Vide*, por exemplo, o empreendimento científico, em que nos foi dada a honra de participar, a decorrer sob a égide do Max-Planck Institut, visando o aumento do conhecimento sobre a vertente jurídico-constitucional e jurídico-económica da «Europa das Ditaduras» – <http://europaderdiktaturen.bbaw.de/english/Startseite>. Um outro exemplo: Christian Joerges e Navraj Singh Ghaleigh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe*, Hart Publishing, Oxford/Portland, Oregon, 2003.

<sup>92</sup> Marco Tarchi, *Fascismo: teorie, interpretazioni e modelli*, Laterza, Roma, 2003, pp. 14 e 15.

<sup>93</sup> *Vide*, por exemplo: Paolo Biscaretti di Ruffia, *Introduzione al Diritto costituzionale comparato*, Giuffrè editore, Milano, 1988, pp. 90 a 99 e pp. 555 a 583. Num registo mais “convencional”, veja-se Giuseppe de Vergottini, *Diritto costituzionale comparato*, CEDAM., Padova, 1987, pp. 91 a 93 e pp. 791 ss e, de um tempo histórico mais recuado, Robert Pelloux, *Contribution à l' étude des regimes autoritaires*



A um tal estado de coisas o presente estudo responde com o seu registo comparativo abrangente e pelas perspectivas teóricas que ensaia – dando também sequência às linhas de análise aqui destacadas, em diálogo com novas perspectivas analíticas “jus-vanguardistas” e a que já se fez menção (“viragem para o religioso”; estudos sobre o direito e o sagrado).

### **Estudos sobre o Estado Novo**

Embora a II.º República portuguesa não constitua objecto principal ou privilegiado deste trabalho, justifica-se aqui (nem que seja existencialmente, por se escrever em Portugal e para a academia portuguesa) umas quantas palavras sobre o estado da arte em sede de estudos sobre o Estado Novo.

Ao nível das tematizações da identidade e diferencialidade do Estado Novo, pode observar-se a cristalização de imagens interpretativas conflituantes radicalmente distintas (pelo menos à superfície), como que a convidar a uma sua superação (no sentido hegeliano do termo) num plano analítico que de algum modo as possa compor: O Estado Novo tem sido categorizado como instância de uma fundamental univocidade fascista e totalitária genéricas<sup>94</sup>.

Foi-o também como “espécie” de um registo fascista genérico, do qual, porém, o regime nacional-socialista não constituiria declinação (a medida-norma do género seria o Estado fascista italiano)<sup>95</sup>.

---

*contemporains*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et a L' Étranger*, tomo 60, 1945, pp. 334 a 352.

<sup>94</sup> Fernando Rosas, *O Salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo*, em *Análise Social*, vol. XXV, n.º 157, Lisboa, 2001, pp 1031-1054; Luís Reis Torgal, *Estados Novos, Estado Novo*, vol. 1, 2.ª edição revista, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2009, pp. 282 e ss. e 364 e ss.; Manuel Loff, *O nosso século é Fascista!: o mundo visto por Salazar e Franco (1936-1945)*, 1. ed, Campo das Letras Editora, Porto, 2008. Na doutrina jus-constitucionalista, para uma inclusão do Estado Novo no género Estado Fascista Totalitário, embora não sem menção a uma sua relativa especificidade autoritária, vide – Jorge Bacelar Gouveia, *Manual de Direito Constitucional – Volume I*, Almedina, Coimbra, 4.ª Edição, 2011, pp. 224 a 228 e também pp. 474 a 491.

<sup>95</sup> Manuel Lucena, *A evolução do Sistema Corporativo Português, Tomo I o salazarismo*, Perspectivas & Realidades, 1976.

O regime tem sido também classificado como instância de autoritarismo genérico, por vezes com equiparação específica ao Estado Austríaco, ao Franquismo e ao Regime de Vichy<sup>96</sup>.

Constatamos também a existência de imagens ou caracterizações diametralmente opostas se nos focarmos na questão da relação entre o político e o religioso – questão que parece cada vez mais tender a “impor-se” como questão central, ainda que se não tenham afirmado trabalhos propriamente inscritos na área de vanguarda dos estudos sobre a sacralização da política. A especificidade (social-)cristã da génese e da “coloração ideológica” do Estado Novo em face do fascismo tem sido sublinhada – *maxime* no quadro das equiparações específicas que acabámos de mencionar<sup>97</sup>. O Estado Novo tem mesmo sido descrito, em última análise, como regime «transcendentista» contraposto a regimes «imanentistas» como o regime Fascista ou regime Nacional-Socialista<sup>98</sup>. Para outros autores, ao invés, o regime parece poder ser

---

<sup>96</sup> Fazem-no António Costa Pinto e Manuel Braga da Cruz, em António Costa Pinto, *Salazar's Dictatorship and European Fascism, Problems of Interpretation*, SSM-Columbia University Press, New York, 1995 (do mesmo autor, ver também prefácio a Michael Mann, *Fascistas*, vers. portuguesa, Edições 70, Lisboa, 2011, pp. 9 a 26) e Manuel Braga da Cruz, *O Partido e o Estado no Salazarismo*, Editorial Presença, Lisboa, 1988. Cfr. também Filipe Ribeiro de Meneses, *Salazar: Uma biografia Política*, vers. portuguesa, 3.<sup>a</sup> edição, D. Quixote, Lisboa, 2009. Na doutrina jus-constitucionalista, veja-se Jorge Miranda, *Manual de Direito Constitucional - Tomo I - Preliminares - O Estado e os Sistemas Constitucionais*, Coimbra Editora, Coimbra, 9.<sup>a</sup> edição, 2011, pp. 300 a 332.

<sup>97</sup> António Costa Pinto e Manuel Braga da Cruz acentuam a diferença cristã do *ethos* do Estado Novo em face do fascismo. Na comunidade jurídica, António Manuel Hespanha, *Cultura Jurídica Europeia - Síntese de um Milénio*, Almedina, Coimbra, 2012, p. 548, nota 107, acentuando a influência do contexto doutrina social da Igreja nos «autoritarismos conservadores» salazarismo e franquismo. Na doutrina jus-constitucionalista, José Joaquim Gomes Canotilho, embora descodificando o Estado Novo como regime «marcadamente autoritário», sublinhou a «simbiose entre o pensamento tradicionalista e a ideologia fascista» na forma Estado Novo – vide José Joaquim Gomes Canotilho, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Almedina, 11.<sup>a</sup> Reimpressão da 7.<sup>a</sup> Edição, 2011, pp 178 a 185, *maxime*, pp 178 e 181.

<sup>98</sup> António José de Brito, *O Pensamento Político de Salazar, Breves apontamentos*, em *Salazar sem Máscaras*, Nova Arrancada, Sociedade Editora SA, 1998, pp. 13 a 35. Paulo Otero, que, a final, “descodifica” o Estado Novo como «regime autoritário», destaca como diferencialidades centrais deste em face do fascismo italiano a não «divinização do Estado» e a desejada consonância com os «valores nucleares» de um cristianismo não reduzido a facto sociológico – cfr. Paulo Otero, *A democracia totalitária: do Estado totalitário à sociedade totalitária: a influência do totalitarismo na democracia do século XXI*, cit., pp. 131 e ss., pp. 139-140, e 143.

compreendido como uma construção política com uma veleidade totalitária de coloração cristã-católica, talvez mesmo como um totalitarismo de coloração cristã-católica<sup>99</sup>. Num outro registo analítico ainda, tem-se recentemente acentuado o carácter secular(secularista?) do edifício político-constitucional estadonovista e da acção constituinte e política geral do seu fundador<sup>100</sup>.

Uma diferencialidade do Estado Novo em face do fascismo tem sido também atribuída à presença na construção portuguesa de uma positividade liberal própria e residual; uma positividade capaz mesmo de explicar o próprio de discurso de demarcação cristã do Estado Novo em face do fascismo<sup>101</sup>.

De muitas das abordagens à “identidade” do Estado Novo talvez se possa dizer propenderem para um registo analítico de tipo “normativo-externo” e ou fenomenalista, no qual o Estado Novo e os regimes com que é comparado são aproblematicamente descodificados (ou recodificados) como instâncias de negatividade iliberal ou iliberal-democrática.

Por outro lado ainda, deve notar-se que produção científica comparatista de maior fôlego que tem procurado ler o Estado Novo “em relação” se tem concentrando mais em realidades contadas do que na inteira “constelação” de regimes “nacionalistas” que emergiram no entre-guerras.

Eis um conjunto de limitações que parecem justificar outros ângulos de entrada sobre o fenómeno. A perspectiva cientificamente jurídico-política aqui adoptada, talvez possa ser um desses ângulos. Uma adequada abordagem de um tópico como a influência do “religioso-tradicional” na “essência” do regime, por exemplo, talvez só possa mesmo realizar-se numa (certa) sede teórico-jurídico-política, na medida em que em última análise se trata de um problema político-constitucional – o “facto” de a Tradição

---

<sup>99</sup> Veja-se Valentim Alexandre, *O Roubo das Almas, Salazar, a Igreja e os totalitarismos [1930-1939]*, Dom Quixote, Lisboa, 2006.

<sup>100</sup> Para além de Luís Reis Torgal, *Estados Novos, Estado Novo*, vol. 1, cit., p. 423 e ss., pode ver-se, por exemplo: António Araújo, *A Lei de Salazar*, Edições Tenacitas, Lisboa, 2007 e Bruno Cardoso Reis, *Salazar e o Vaticano*, 2.<sup>a</sup> ed., Imprensa de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2007. Cfr. uma recente síntese desta linha interpretativa em Henrique Raposo, *Salazar não era uma criatura da Igreja*, em Henrique Raposo, *História Politicamente Incorrecta do Portugal Contemporâneo (De Salazar a Soares)*, Guerra e Paz, Lisboa, 2013, pp. 17 a 38.

<sup>101</sup> Rui Ramos, *Historia De Portugal*, Editora Esfera Dos Livros, Lisboa, 2010. Ver também Rui Ramos, *Outra Opinião, Ensaios de História*, O Independente, Lisboa, 2004.

Católica ser uma tradição que transporta um específico paradigma político-constitucional, para descer ao concreto, só aí será verdadeiramente visível.

## II.<sup>a</sup> Parte

# Identificando um multiverso constitucional-axiofânico

Na segunda parte deste estudo, como dissemos, analisaremos o conjunto de regimes que nos ocupa, “expondo” identidades e diferenças. Antes, porém, não podendo a análise emergir *ex nihilo*, impõe-se uma palavra de contextualização prévia de carácter macro.

Nas vésperas da primeira guerra mundial, o “mundo moderno” que havia “saído” da Cristandade parecia tender para se organizar “obrigatoriamente” numa certa forma de existência político-constitucional – no Estado liberal-“individuocêntrico” com a sua técnica jurídico-pública constitucional(ista). Logo em 1917, porém, se iniciaria a experimentação de uma outra hipótese de forma político-constitucional – o modelo soviético de uma sociedade colectivista ao serviço da construção de uma futura «sociedade de indivíduos». No entre-guerras, a imaginação político-constitucional europeia ampliar-se-ia ainda mais. O seu ponto focal seria agora a comunidade política considerada em si e por si<sup>102</sup>. Tal terá sido, porventura, “possibilitado” por uma certa ocasião favorável de dimensão civilizacional e por uma certa disposição do terreno político-constitucional em grandes sub-espacos ocidentais.

Nos finais do século XIX, a ordem liberal-parlamentar-em-processo-de-democratização, com a extensão e universalização do sufrágio, entra numa crise existencial, uma crise de unidade e integração políticas<sup>103</sup>.

---

<sup>102</sup> Saliente-se explicitamente que o vocábulo comunidade política designa aqui um “*quid*” pensado no horizonte do chamado Estado moderno – soberano –, e ainda mais especificamente do Estado-Nação, para evitar confusões com instanciacões “pré-modernas” da comunidade política, por alguns tidas (referindo-se à *polis*, ou à Cristandade medieval ou aos Reinos cristãos medievais) como comunidades políticas em sentido verdadeiro e próprio.

<sup>103</sup> Ver Marcel Gauchet, *L'Avènement de la Démocratie T.2, La Crise du libéralisme, 1880-1914*, Gallimard, 2007. Confira-se também Eric Voegelin, *Race and State (1935)*, em Eric Voegelin *Published*

No mesmo período, o Estado-Nação afirma-se progressivamente como lugar normal do Político<sup>104</sup>. O paradigma do Estado-Nação, até aí intrinsecamente indissociável do Liberalismo – *maxime* como *locus* da ordem liberal e da sua concretude e “politicidade”<sup>105</sup> –, tendeu a libertar-se da determinação liberal do Político, a ultrapassar as normas da política liberal, a valer e ser actuado por si sem mediações na imaginação da ordem<sup>106</sup>. Originariamente no interior da tradição contra-revolucionária, emergem novas modalidades de imaginação política fazendo do *quid* Nação(-Estado) ponto de partida e substância de (utilizando uma conhecida expressão de Maquiavel) “novos modos e ordens” – o autodenominado «Nacionalismo»<sup>107</sup>.

Ideias “sociolátricas”, “sociocráticas” ou sociocêntricas (embora nem todas estatistas...) afirmam-se crescentemente – o positivismo, o chamado solidarismo, o realismo francês (com impacto considerável na Europa do Sul), os institucionalismos (sobretudo em Itália), as chamadas as escolas de direito público alemã e italiana (com a sua reconceptualização “estatocêntrica” dos conceitos do direito constitucional com a filtragem da sua carga axiológica liberal-democrática), a doutrina social da Igreja Católica definem o ar do tempo<sup>108</sup>.

---

*Essays 1934–1939, The Collected Works of Eric Voegelin Volume 9*, University of Missouri Press, Columbia/London, 2001, pp. 44.

<sup>104</sup> Veja-se Michael Mann, *Fascistas*, cit., pp. 61 e ss.

<sup>105</sup> Veja-se Arpad Szakolczai, *The Spirit of the Nation-State: Nation, Nationalism and Inner-worldly Eschatology in the Work of Eric Voegelin*, em *International Political Anthropology*, vol. 1, n.º 2, 2008, pp. 193 to 212. Cfr. também Zigmunt Bauman, *Community: Seeking safety in an insecure world*, Polity, Cambridge, 2001.

<sup>106</sup> Ver especialmente Marcel Gauchet, *À l'épreuve des totalitarismes, L'avènement de la démocratie III*, cit., pp. 22 e ss. Uma crescente erosão do princípio da separação de poderes desde o fim do século XIX, sob o ataque da hegemonia de um poder governamental, prioritário e tendencialmente uno, expressão da necessidade de um Estado empreendedor e conformador da sociedade, não deixou de ser contemporaneamente notada entre nós – José Tavares, *Do poder governamental no Direito Constitucional Português*, Coimbra, Imprensa Académica, 1909.

<sup>107</sup> Pode ver-se, de novo, por todos, Marcel Gauchet, *À l'épreuve des totalitarismes, L'avènement de la démocratie III*, cit., pp. 189 e ss.

<sup>108</sup> Poderia pensar-se também nas reinterpretações de fundo idealista-hegeliano do Liberalismo que nesta época se afirmariam no segmento intelectual que transportava a própria tradição filosófico-política liberal – na *Storia del liberalismo europeo* de Guido de Ruggiero, livro preparado entre 1921 e 24 e publicado em 1925 (veja-se, por exemplo, a 2ª ed., Feltrinelli, Milão, 1966), e em *Liberalism* de L. T. Hobhouse (Oxford University Press, London, New York Toronto, 1911, com reimp. 1944, designadamente). Sobre

Por outro lado, em vastas zonas do mapa da Europa, o Estado-Nação não era ainda uma realidade ou uma realidade plenamente existente, estando em causa processos de formação estatal-nacional de arranque relativamente recente ou recentíssimo e ainda *in fieri*, e/ou não existia uma tradição liberal(-parlamentar) local enraizada ou verdadeiramente consolidada<sup>109</sup>. No pós primeira grande guerra, foi frequente a instituição simultânea *ex novo* da liberal-democracia e do Estado-Nação, com a liberal-democracia a ser inclusivamente declinada em moldes “hiper-democráticos” (parlamentarismo de assembleia); sobre os novos regime liberais-democráticos pesando assim a ausência de uma base de *likemindedness* nacional que pudesse funcionar como sua condição de possibilidade bem como a gigantesca tarefa de construção estatal-nacional<sup>110</sup>. Noutros casos, a ordem liberal não havia logrado estabelecer-se, no olhar de partes importantes da comunidade política, como regime de carácter nacional, com as instituições representativas a veicularem (militantemente) um “espírito” contrário ao *ethos* observado por essas partes<sup>111</sup>.

Foi no grande quadro acabado de esquiçar, contra um pano de fundo de crises políticas locais-particulares mais ou menos intensas – crises sócio-políticas; (político-)institucionais; cosmovisionais e teológico-civis; de existência estatal-nacional em sentido estrito – que certas forças “sociais” ligadas, “existencial” ou “ideologicamente”, à realidade Estado-Nação (ao momento do Estado-aparelho e/ou ao momento do Estado-comunidade), interpretando tais crises como crises de existência e ou de efectividade estatal-nacional, e posicionando-se como forças-tarefa (re)constituição de

---

isto, ver Richard Bellamy, *Idealism and Liberalism in an Italian ‘New Liberal Theorist’: Guido de Ruggiero’s History of European Liberalism*, em *The History Journal*, vol. 30, n.º 1, 1987, pp. 191 a 200.

<sup>109</sup> Como acentuou Michael Mann em *Fascistas*, cit. (vide capítulo 2).

<sup>110</sup> Eric Voegelin, *Race and State* (1935), cit., pp. 45. Vide Mark R. Thompson, *Building Nations and Crafting Democracies – Competing Legitimacies in Interwar Eastern Europe*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (ed.), *Authoritarianism and Democracy in Europe, 1919–39 Comparative Analyses*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2002, pp. 20 a 39.

<sup>111</sup> Acerca da identificação entre o “liberal-democrático” e o “nacional” como base última da estabilidade dos regimes liberais-representativos ou liberais-democráticos (e da precocidade e solidez da mesma nos EUA, na Grã-Bretanha, e na Holanda, por exemplo), veja-se, de Charles Taylor, *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/London, 1995, p. 302, nota 17 e *Alternative Futures: Legitimacy, Identity, and Alienation in Late-Twentieth-Century Canada*, reimp. em Charles Taylor, *Reconciling the solitudes: essays on Canadian federalism and nationalism*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 1993, pp. 98 e ss.

existência/efectividade estatal-nacional, ensaiariam a construção dos novos modos e ordens em que de seguida nos deteremos<sup>112</sup>.

Comecemos então a nossa viagem pelas novas realidades político-constitucionais que emergiram no entre-guerras. Na viagem que empreenderemos, iremos surpreender contextos históricos, formas e instituições, constituições formais ou materiais, mas veremos como o político-constitucional se reconduz, em última análise, a uma dimensão axiofânica.

Depararemos concretamente com figuras político-constitucionais que, não deixando de partilhar um tema comum axiofânico – a referência à Comunidade Política considerada em si e por si como Bem Supremo –, se mostram distintas nas suas estimas axiológicas constitutivas – na intensidade e na “qualidade” da valoração dirigida à Comunidade Política. Saliente-se ainda – nota última antes de começo de viagem – que de seguida se concederá especial atenção ao religioso-tradicional enquanto factor político-constitucional. Chamando à colação a mencionada intuição schmittiana sobre a inevitável natureza mista do político-constitucional moderno, e considerando o que tem sido sublinhado sobre o cristianismo – *maxime* sobre o catolicismo – enquanto tradição político-constitucional “postulando” uma não referência axiológica última da ordem político-constitucional a “objectos” mundanos ou imanentes, entender-se-á que se queira aquilatar do tipo de influência deste na composição das estimas axiofânicas indagando se e até que ponto “desinsuflou” a (intensidade) da referida estima pela comunidade política<sup>113</sup>.

---

<sup>112</sup> Veja-se Michael Mann, *Fascistas*, cit. e Eric Voegelin, *The Authoritarian State, An Essay on the Problem of the Austrian State, The Collected Works of Eric Voegelin volume 4*, vers. inglesa, University of Missouri, Columbia/London, 1999, *maxime* parte I. Cfr. ainda Vilfredo Pareto, *La transformacion de la Democracia*, vers. castelhana, Editorial Revista de Derecho Privado/Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1985, onde também contemporaneamente se deu conta da emergência forças centrípetas de supressão da fragmentação política que atingia as sociedades políticas nacionais.

<sup>113</sup> Para viagens globais alternativas detendo-se nas realidades que observaremos nos capítulos da segunda parte deste trabalho, ver, por todos: Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914-1945*, cit; Pierre Milza, *Les fascismes*, Éditions du Seuil, 2001; R. J. Crampton, *Eastern Europe in the Twentieth Century—and After*, Routledge, London/New York, 1997 (Polónia, antiga Checoslováquia, Hungria, Estados Bálticos, Roménia, Bulgária, Jugoslávia, Albânia).



## Capítulo II

### O Regime Fascista:

#### A Hipostasiação do Estado(-Nação)

Como que começando cronologicamente, concentrar-nos-emos, em primeiro lugar, no regime fascista. Tentaremos circunscrever, à luz do quadro analítico atrás arquitectado, a sua identidade, sendo que à medida que formos avançando a sua diferencialidade emergirá em pleno.

Procuraremos mostrar que o regime fascista se constituiu elevando a comunidade política a *absolutum*. O regime fascista não se viria a instituir pela emanção de uma constituição formal que proclamasse a sua dogmática político-jurídica —embora uma tal hipótese tivesse estado sempre como virtualidade na imaginação político-constitucional fascista. O processo de (re)institucionalização fundamental que o definiria obedeceu a uma ideia eminentemente estatal-nacional. Para além disso, pôde também ir sendo construída uma ortodoxia pública na qual o Estado figurou como princípio absoluto. No terreno das negociações entre o político e o religioso(-tradicional), vital para a cristalização do regime, a auto-referencialidade da principiologia fascista e o seu carácter de *ultima ratio* (uma outra via, afinal, de afirmação do seu carácter absoluto) ficou patente<sup>114</sup>.

---

<sup>114</sup> Aqui e ali parece apontar-se, mais ou menos explicitamente, para uma caracterização da essência do regime fascista italiano como projecto de actualização superlativa da ideia de Estado — *vide supra*: Marcel Gauchet, *À l'épreuve des totalitarismes...*, cit., pp. 348 e ss. (capítulo VIII, «*Le fascisme en quête de lui-même*»); David D. Roberts, *The totalitarian experiment in twentieth-century Europe*, *op. cit.*, pp.271 e ss. Pensa-se também na literatura do entre-guerras: *vide* Rudolf Smend, *Constitution y Derecho Constitucional*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985. Para uma topografia dos olhares sobre o fascismo italiano, ver por todos Emilio Gentile, *Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interpretation*, versão francesa, Gallimard, Paris, 2004, *maxime* pp. 67 e ss.

## *Occasio*

No pós-primeira guerra mundial, a articulação da Itália como Estado-Nação, quer no plano organizacional-legal, quer num plano “espiritual”, afigurava-se incompleta.

A ordem liberal, ordem a que faltava suporte numa tradição parlamentar ou até mesmo uma verdadeira classe governativa, encontrava-se em processo de democratização. No quadro da activação política das massas e da sua gestão, as instituições estaduais, *maxime* a instituição parlamentar, bloqueiam, gerando-se uma crise de governabilidade<sup>115</sup>. Segundo muita da publicística italiana coeva, o Estado, incapaz de fazer face à explosão de focos de poder e politicidade privatísticos alternativos, centrífugos e dissolventes da ordem social, havia-se tornado não Estado: a expressão «crise do Estado Moderno» da autoria do jurista Santi Romano, expressão difundidíssima no entre-guerras, seria cunhada precisamente num tal contexto<sup>116</sup>.

Em tal cenário, emerge um novo movimento de massas evocando um «*Estado Novo*» construído a partir da ideia de Nação – o movimento fascista<sup>117</sup>.

O movimento fascista seria cooptado por uma parte do *establishment* como «um novo estado para sustentar o Estado»<sup>118</sup>. A 31 de Outubro de 1922, o líder do movimento fascista, Benito Mussolini, é feito Presidente do Conselho de Ministros. Foi a «Revolução nacional» fascista<sup>119</sup>.

---

<sup>115</sup> Uma lei de 30 de Junho de 1912 instituiu um sufrágio quase universal. Em 1919, o sistema eleitoral passaria a basear-se num princípio de representação proporcional.

<sup>116</sup> Ver Aldo Sandulli, *Santi Romano, Orlando, Ranelletti e Donati sull' "eclissi dello Stato"*. *Sei scritti di inizio secolo XX*, em *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, n. 1º, 2006, pp. 77 a 97. E. Laclau e Zac não deixaram de assinalar que na Itália na década de 1920 em desorganização social *et pour cause*, o fascismo apresentou-se e consolidou-se como encarnando «o princípio abstracto da ordem social enquanto tal» – *apud* Benjamin Arditi, *Politics on the edges of liberalism: difference, populism, revolution, agitation*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007, p. 27.

<sup>117</sup> Ver Emilio Gentile, *Il mito dello Stato nuovo*, Editori Laterza, Roma-Bari 1999.

<sup>118</sup> Para utilizar formulações de uma descrição contemporânea de Eric Voegelin.

<sup>119</sup> Sobre a *occasio* do regime fascista *vide*: Alexander De Grand, *The Hunchback's Tailor Giovanni Giolitti and Liberal Italy from the Challenge of Mass Politics to the Rise of Fascism, 1882–1922*, Praeger, Westport, Connecticut/London, 2001; Marco Tarchi, *Italy: Early Crisis and Fascist Takeover*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39, Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Houndmills/London, 2000, pp. 294 a 320.

## **Reconstituição e hipostasiação do Estado. A anulação das soberanias sociais e a construção de uma organização política mono-árquica integral-integradora**

O chamado vinténio fascista é cada vez mais visto como um «*sperimento costituzionale*»<sup>120</sup>. Seguindo a interpretação do arquitecto da sua matriz fundamental, do «*Guardasigilli* [Ministro da Justiça] *dela Revoluzione*» e Jurista do fascismo (como também não deixou de ser apelidado contemporaneamente) Alfredo Rocco, interpretação que os chamados constitucionalistas *fascistissimi* (Sergio Panunzio e Carlo Costamagna) desenvolveriam, tal processo pode ser visto como (tentativa de) construção de uma ordem que, enquanto organização monoárquica integradora do social no político, pudesse actualizar em grau máximo a ideia de Estado<sup>121</sup>.

Em Janeiro de 1925, em pleno Parlamento, Mussolini anunciou a abertura de um novo tempo político-constitucional. A partir de tal momento, o governo fascista deixou efectivamente de ser um “governo normal” passando a ser o agente-director de uma

---

<sup>120</sup> Vide Enzo Fimiani, *Fascismo e regime tra meccanismi statutari e «costituzione materiale»*, em M. Palla (dir.), *Lo Stato fascista*, La Nuova Italia-Rcs, Firenze, 2001, pp. 79 a 176. Sobre a instituição do «regime» fascista, *maxime* sobre os processos de transformação constitucional que tiveram lugar no vinténio, vide: Livio Paladin, *Fascismo (diritto costituzionale)*, em *Enciclopedia del Diritto*, vol. XVI, Giuffrè Editore, Milano, 1967, pp. 887-901; S. Labriola, *la costituzione autoritaria*, em S. Labriola, *Storia della costituzione italiana*, Esi, Napoli, 1995, pp. 203 a 274; Alberto Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, 2.<sup>a</sup> ed., Einaudi, Torino, 2002. Ver também Renzo de Felice, *Brève histoire du Fascisme*, trad., Éditions Audibert, Paris, 2002; Philip Morgan, *Italian Fascism 1915–1945*, 2.<sup>a</sup> ed., Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2004, cap. 3; John Pollard, *The Fascist Experience in Italy*, Routledge, London/New York 1998/2005, caps. 3 e 4. Para uma consulta aos instrumentos jurídico-formais que instituíram um edifício constitucional fascista vide Alberto Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, cit., pp. 315 e ss. [«appendice»]; pode ver-se também *Italie*, em B. Mirkine-Guetzévitch, *Les Constitutions de l'Europe Nouvelle avec les texts constitutionnels*, parte II.<sup>a</sup>, Librairie Delagrave, Dixième Édition, Paris, 1938, pp. 371 a 427.

<sup>121</sup> Alfredo Rocco, *La trasformazione dello Stato: dallo Stato liberale allo Stato fascista*, La Voce, Roma, 1927 (os escritos de Rocco, designadamente as relações antecedendo as chamadas leis *fascistissime*, eram considerados, na publicística fascista, como escritos canónicos, e fonte de interpretação autêntica da doutrina do Estado e do direito constitucional fascista); Sergio Panunzio, *Teoria generale dello Stato fascista*, 2.<sup>a</sup> ed., Cedam, Padova, 1937; Carlo Costamagna, *Storia e Dottrina del fascismo*, Editrice Torinese, Torino, 1938. Vide Pietro Costa, *Lo 'Stato Totalitario': un campo semantico nella giurispubblicistica del Fascismo*, em *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, n.º 28, Tomo I, Giuffrè, Milano, 1999, pp. 61 a 174.

ditadura soberana (para utilizar terminologia schmittiana) definidora de uma nova constitucionalidade (formal e material)<sup>122</sup>. Muito em especial com a “engenharia constitucional” sistemática-global projectada e actuada por Rocco até 1928, os contornos de uma nova ordem político-constitucional foram sendo definidos.

Nos primeiros momentos de transformação constitucional, operar-se-ia um reforço do poder que no entender do protagonista-mor dessa transformação (Rocco) constituía a «expressão mais genuína do Estado», do poder executivo. A Lei n.º 2263 de 24 de Dezembro de 1925 e a Lei n.º 100 de 31 Janeiro de 1926 operariam o reforço do lugar estrutural do Governo e do seu chefe no sistema de governo. Com o primeiro desses diplomas, termina a responsabilidade política do Governo perante o Parlamento, é criada a nova figura institucional do «*Capo del Governo, Primo Ministro Segretario di Stato*», sucedâneo da figura do «*Presidente del Consiglio*» (revogados ou esvaziados os princípios da colegialidade e solidariedade ministeriais, a nova figura deixa de ser um mero *primus inter pares*) e são atribuídos ao Governo poderes determinantes no que tange à direcção da vida interna das câmaras parlamentares (tais instituições deixam de gozar de liberdade de disposição sobre a ordem do dia). A segunda dessas leis, regularia com grande latitude o uso dos actos normativos emanados pelo Poder executivo,

---

<sup>122</sup> Certas transformações legislativas inicialmente operadas pelo novo governo de direcção fascista pareciam já anunciar a superação da forma de Estado democrático-liberal: o Régio Decreto n.º 31 de 14 Janeiro 1923 criaria um corpo militar de defesa da ordem pública directamente dependente do Presidente do Conselho, a Milícia Voluntária para a Segurança Nacional (*Milizia Volontaria per la Sicurezza Nazionale*, M.V.S.N.) – por um posterior Decreto-Lei de 4 agosto de 1924, n.º 1292, a Milícia, tornar-se-ia, porém, parte integrante das forças armadas, tendo os seus membros de prestar juramento ao Rei. A famosa lei Acerbo, a Lei n.º 2444 de 18 Novembro 1923, operaria uma primeira transformação de fundo da legislação eleitoral, assegurando dois terços dos assentos parlamentares à lista apoiada por 25 por cento dos sufrágios. O R.D.L. n.º 3288 de 15 de Julho de 1923, publicado somente a 8 de Julho de 1924, restringiria a liberdade de imprensa, no lado substancial e no lado instrumental. Várias comissões de base partidária haviam sido constituídas, em 1923 e 1924, para “trabalhar” o tema da reforma constitucional. Por decreto do Presidente do Conselho de 31 Janeiro 1925, seria constituída a célebre *Commissione dei Diciotto* ou *dei Soloni*, presidida por Giovanni Gentile e mandatada para meditar e apresentar conclusões em tema de reforma constitucional; comissão de composição mestiça, não terá chegado a exprimir plenamente tendências de reforma constitucional puramente fascistas, mas conclusões substancialmente «liberais depuradas», para utilizar a linguagem do constitucionalista fascistíssimo Carlo Costamagna. Vide Alberto Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, cit., pp. 51 e ss.

desviando-se do princípio da separação de poderes<sup>123</sup>. Nas transformações constitucionais posteriores, as quais acrescentariam o poder do Chefe do Governo, designadamente a sua capacidade jurídica de acção composição e vida interna das novas instituições, cristalizaria uma sede directora e unificadora da vida interna do Estado e da sua acção sobre a “sociedade”<sup>124</sup>.

Projectar-se-ia um complexo de formas institucionais jurídico-públicas de “incorporação” permanente objectiva e subjectiva do social-económico no político: o chamado, na semântica fascista, «ordenamento sindical-corporativo». A Lei n.º 563 de 3 Abril de 1926, dispondo sobre a disciplina das relações laborais, proibiria e incriminaria a greve e o *lockout*, criaria sindicatos legalmente reconhecidos representando operários e patrões – aos quais se concedia a faculdade de celebrar contratos colectivos válidos *erga omnes* – e estruturaria um magistratura do trabalho<sup>125</sup>. Com o regulamento executivo dessa lei – Decreto Real n.º 1130 de 1 Julho de 1926 – principiaria a reforma corporativa em sentido estrito: tal regulamento previa o estabelecimento de mecanismos institucionais de conexão entre sindicatos simétricos de cada sector da actividade produtiva, denominando tais mecanismos corporações. A autodenominada «*Carta del Lavoro*» de 1927 (*vide infra*), na sua VI.ª declaração, consagraria doutrinariamente, por seu turno, o carácter estatal-nacional da corporação como base do projecto corporativo: «[A]s corporações constituem a organização da produção e representam os seus interesses integralmente. Em virtude desta representação integral, sendo os interesses da

---

<sup>123</sup> Apesar de também apresentada como servindo um *telos* de ordenação racionalizadora do poder e das suas práticas constitucionais, a nova engenharia constitucional consagrava, não obstante, um claro predomínio do poder executivo em face do poder legislativo: os regulamentos organizativos dos serviços públicos passam a poder contrariar as leis pré-existentes, constituindo-se assim uma espécie de reserva de decreto, antitética em relação às clássicas reservas de lei; os decretos-leis tornam-se leis provisórias, aptos a durar por um tempo de dois anos – tempo esse renovável por decretos sucessivos –, e produzindo efeitos permanentes mesmo na hipótese de as Câmaras não confirmarem tais decretos.

<sup>124</sup> Também o governo local, seria redesenhado em sentido eminentemente estatal-nacional, com os órgãos pessoais directores de comunas e províncias – *Podestà* e *Preside* – a passarem a ser nomeados pelo governo, e com órgãos colegiais auxiliares de base corporativa a substituírem os órgãos “parlamentares” locais anteriormente eleitos (Leis de 4 Fevereiro 1926, n. 237, de 2 Junho 1927, n.º 957; Leis n.º 2962 de 27 de Dezembro 1928 e n.º 383 de 3 Março 1934).

<sup>125</sup> A inscrição no sindicato era facultativa; não era excluída a existência de facto de associações profissionais; para além contratos de trabalho, a quota sindical e certas taxas especiais eram obrigatórios para todos os que pertencem a uma dada categoria.

produção interesses nacionais, as corporações são reconhecidas por lei como órgãos do Estado»<sup>126</sup>. O Decreto Real n.º 1131 de 2 Julho de 1926 criaria um Ministério das Corporações. A Lei n.º 206 de 20 Março 1930 viria a estruturar um órgão de vértice do ordenamento corporativo, o Conselho Nacional das Corporações (*Consiglio Nazionale delle corporazione*)<sup>127</sup>; com base na Lei n.º 163 de 5 Fevereiro de 1934, a criação das corporações seria progressivamente efectuada, ainda que a reforma-experiência corporativa não tivesse chegado a ser plenamente actuada<sup>128</sup>. O projecto corporativo daria origem a vivo debate no “espaço público e político” fascista – um debate cujas linhas de fractura não deixavam de revelar um pressuposto básico partilhado: a funcionalidade do projecto corporativo à “produção” (objectiva e subjectiva) de comunidade política. Na orientação de um Rocco, o projecto corporativo parecia ser entendido num sentido “imperial” e “burocrático-centralista”, como técnica de reconstrução, em tempos de complexificação da sociedade e de reemergência dos grupos, de um Estado plenamente soberano que pudesse integrar e unificar, de cima para baixo, o “magma social” de tal modo que o “político” coincidissem (ou voltasse a coincidir) com o “estadual”, ou seja, como um esquema de domínio do braço imperial da comunidade política sobre a sociedade<sup>129</sup>. Puderam cristalizar também orientações

---

<sup>126</sup> As corporações eram concebidas como organizações unitárias das forças de produção, como representantes integrais dos interesses – objectivos e supra partes intervenientes no processo produtivo – da produção, e como produtoras de normas obrigatórias sobre as relações de trabalho e sobre a coordenação da produção.

<sup>127</sup> Tendo também previsto a existência, no seio deste órgão, de um órgão mais restrito: o Comité Corporativo Central (*Comitato corporativo centrale*).

<sup>128</sup> Segundo Mussolini (14 de Novembro de 1933): «para aplicar o corporativismo pleno, completo, integral, revolucionário, ocorrem três condições: Um partido único, que permita a acção da disciplina política juntamente com a acção da disciplina económica, que esteja acima dos interesses em jogo, e que seja um vínculo que una a todos na mesma fé. Isto porém, não basta. É necessário além do partido único, um Estado totalitário, isto é., um Estado que absorve para transformar e fortalecer todas as energias, todos os interesses, todas as esperanças de um povo. Mas ainda não basta. Terceira, última e mais importante condição: é preciso viver um período de altíssima tensão ideal, como o que actualmente vivemos» – Benito Mussolini, *O Estado Corporativo*, Vallecchi Editore, Firenze, 1938, pp.34 e 35.

<sup>129</sup> Num certo sector da publicística fascista, tinha-se mesmo em vista um projecto “de corporativismo sem corporações”, um esquema de ordem no qual o Estado era concebido como corporação integral e suprema e as “corporações” como meros órgãos estaduais de formatação do magma social. M. Toraldo di Francia, *Per un corporativismo senza corporazione: “Lo Stato” di Carlo Costamagna*, em *Quaderni fiorentini*, XVIII, Giuffrè Editore, Milano, 1989, pp. 267 a 327.

centralistas matizadas, nas quais o Estado – cuja reconstrução, reforço e aumento de poderio não deixa de ser objectivo principal – se devia estruturar a partir de instituições societárias, de cujo dinamismo intrínseco, relativamente autónomo, o processo político estadual receberia um impulso – de baixo para cima – minimamente influente. No registo doutrinário de Bottai, um dos grandes arquitectos do Estado Fascista, o corporativismo era concebido como meio de reestruturação e reconstrução sólidas do Estado e de controlo ordenador do magma social, mas também esquema de auto-governo da economia. Em outras orientações ainda, o corporativismo apresentava-se como sistema eminentemente governado por uma lógica de “baixo para cima”, mas sistema de realidades de base sempre já comunitárias, de lugares de aprendizagem de uma forma mental civil-comunitária – corporações proprietárias (Ugo Spirito), grandes sociedades por acções (Volpicelli)<sup>130</sup>. Um registo de controlo pelo Estado-Aparelho, *maxime* pela sede de direcção da vida do Estado, da formação, da vida interna, da vontade normativa das instituições do ordenamento sindical-corporativo viria a prevalecer. Tal não impediu, contudo, que no Estado Fascista, pelo facto de este se ter estruturado “corporativamente”, a “sociedade” se tivesse podido exprimir em termos de influência mínima, ao corporativismo sendo intrínseca uma dimensão última de reconhecimento de um certo pluralismo social irreduzível<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> Sobre a temática do(s) corporativismo(s) no fascismo ver, por todos: Gianpasquale Santomassimo, *La terza via fascista: il mito del corporativismo*, Carocci editore, Roma, 2006; Lorenzo Ornaghi, *Stato e Corporazione, Storia di una dottrina nella crisi del sistema politico contemporaneo*, Giuffrè Editore, Milano, 1984; Bernardo Sordi, *Corporativismo e dottrina dello stato in Italia: incidenze costituzionali e amministrative*, em Aldo Mazzacane/Alessandro Soma/Michael Stolleis (eds.), *Korporativismus in den südeuropäischen Diktaturen/Il corporativismo nelle dittature sudeuropee, Das Europa der Diktatur 6*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005, pp. 129 a 145; Paolo Grossi, *Scienza giuridica italiana. Un profilo storico 1860-1950*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 171 e ss; cfr. outrossim A. Aquarone, *op. cit.*, pp. 122 e ss. Vide Pietro Costa, *Lo ‘Stato Totalitario’: un campo semantico nella giuspubblicistica del Fascismo*, cit.

<sup>131</sup> Ver neste sentido Sabino Cassese, *Lo Stato fascista*, Il Mulino, Bologna 2010. A almejada unificação do social terá sido operada via esquemas institucionais *ad hoc*, e com o esboço de criação de um Estado social e “managerial”. Vide: S. Lupo, *Il fascismo: La politica in un regime totalitario*, Donzelli Editore, Roma Editore, 2000; Maria Sophia Quine, *Italy’s Social Revolution: Charity and Welfare from Liberalism to Fascism*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2002; Guido Melis, *Fascismo (ordinamento costituzionale)*, em *Digesto delle Discipline Pubblicistiche*, vol. VI, reimpressão, Turim, 1999 (1.<sup>a</sup> ed. de 1991), pp. 259-273.

Numa outra linha de transformação político-constitucional, articular-se-ia institucionalmente o Partido Nacional Fascista e o Estado. A Lei n.º 2693 de 9 de Dezembro 1928, erigiria a instituição partidária Grande Conselho do Fascismo («*Gran Consiglio del Fascismo*») a órgão constitucional, a «órgão supremo, que coordena e integra todas as actividades do Regime» – para reproduzir os termos do seu artigo I.<sup>132</sup>. Tal órgão, de composição e disciplina de vida interna determinadas, directa ou indirectamente, pelo Chefe de Governo, passaria a ter de ser obrigatoriamente consultado no procedimento de emanção de normas constitucionais. Foi também investido do poder de propor à Coroa uma lista de três nomes de potenciais incumbentes da Chefia do Governo em caso de vacatura desta – com esta última atribuição, alterava-se (a favor da monarquia fascista *in fieri*) o lugar estrutural da instituição monárquica no sistema de governo, reduzindo-se a latitude das possibilidades da sua intervenção em tema de nomeação e demissão do Chefe de Governo. Pela Lei n.º 2099 de 14 Dezembro de 1929, o PNF torna-se instituição plenamente inserida no Estado: de acordo com esta lei – o estatuto do PNF teria de ser aprovado com decreto real, sob proposta do Chefe do Governo, ouvidos os pareceres do *Gran Consiglio* e do Conselho de Ministros; e os dirigentes mais importantes do Partido deveriam ser nomeados por decreto do Chefe do Governo sob proposta do secretário-geral. Equiparar-se-ia o «*fascio littorio*» ao emblema nacional (R.D.L. 12 Dezembro 1926, n.º 2061), sendo neste posteriormente introduzido (Decreto n.º 504 de 11 de Abril de 1929). Mais tarde, pelo Decreto-Lei n.º 4 de 11 Janeiro de 1937, seria conferida ao secretário-geral do PNF a dignidade e função de Ministro Secretário de Estado<sup>133</sup>. A ordem política deveria assentar num novo dispositivo afectado à criação de uma classe governativa de forma mental eminentemente estatal-nacional e de uma subjectividade nacional comunitária nos membros da comunidade política.

Também a representação política parlamentar clássica viria a ser “reinstitutionalizada”. Num primeiro momento, com a Lei n.º 1019 de 17 Maio de 1928, estabeleceu-se que o Grande Conselho Fascista – instituição partidária, agora aproveitada para efeitos da vida interna do Estado –, com base em sugestões de nomes apresentadas pelos sindicatos

---

<sup>132</sup> Criado a 15 de Dezembro de 1922; a primeira reunião oficial seria anunciada no Povo de Itália a 11 de Janeiro de 23 mencionando-se que as «reuniões são convocadas e presididas pelo Chefe de Governo».

<sup>133</sup> Em 1937 cristalizaria também uma única organização partidária de juventude – a *Gioventù Italiana del Littorio*.



fascistas e outras associações, seleccionaria (com inteira liberdade decisória) uma lista de 400 deputados, que o eleitorado devia apoiar ou rejeitar em bloco. Finalmente, pela Lei n.º 129 de 19 de Janeiro de 1939, a Câmara dos Deputados seria extinta tendo sido criada uma «*Camera dei Fasci e delle Corporazioni*». Tal instituição distinguia-se essencialmente dos mecanismos jurídicos democrático-liberais de representação política. A nova Câmara não seria segregada (por meio de eleições) com base no tradicional “o povo” individualístico-abstractamente determinado, mas sim com base no povo pública e politicamente – “nacional-estatalmente” – organizado; reuniria o Chefe do Governo, e, assente no ordenamento sindical-corporativo e no PNF, os membros do Grande Conselho Fascista, os membros (conselheiros nacionais) do Conselho Nacional das Corporações e do Conselho Nacional do Partido Nacional Fascista. A nova instituição deveria colaborar com o Governo na formação das leis – segundo o seu artigo 2.º, «[o Senado e] a Câmara dos Fasces e das Corporações colaboram com o Governo para a formação de leis». O Chefe do Governo, passa a nomear directa ou indirectamente os membros de tal instituição; adquire a faculdade de afectar entre o plenário e as várias comissões os poderes de aprovação dos projectos de lei.<sup>134</sup>

Nos tempos finais do regime, a situação político-constitucional pré-anunciava a realização de uma ordem político-constitucional integralmente fascista, com a “reinstitutionalização” de instituições até aí menos “redefinidas” pelos processos de transformação constitucional – Coroa e Senado – ou a sua pura e simplesmente supressão<sup>135</sup>. Seria a realização cabal, ou pelo menos mais perfeita, de uma organização

---

<sup>134</sup> O tema da reforma da representação política foi tema muitíssimo debatido na galáxia de suporte do fascismo (tendo-se feito sempre sentir resistências ao abandono do tradicional princípio eleitoral). No seio da doutrina jurídica de direito público, a utilização do conceito de representação foi mantida na caracterização do Estado Fascista. O conceito pôde, no entanto, ser reformulado: por exemplo, com a construção do conceito de «representação institucional» (Esposito) na caracterização do Estado Fascista: sendo uma instituição e baseando-se em instituições, o Estado fascista não poderia deixar de ser, a vários títulos, representativo. Certas vozes Gentilianas – Spirito e Volpicelli – sustentariam, porém, a não aplicabilidade do conceito ao Estado Fascista: para tais vozes, a distinção entre sociedade ou povo e Estado, que a representação pressuporia, não faria sentido (“ontologicamente” e no específico universo fascista). Vide Pietro Costa, *Lo ‘Stato Totalitario’: un campo semantico nella giuspubblicistica del Fascismo*, cit., pp. 97 a 101.

<sup>135</sup> Note-se que o célebre Discurso de Udine de 20 de Setembro de 1922 (as instituições «não poderiam ser aprovadas ou desaprovadas *sotto la specie dell’ eternità*»; o fascismo aceitaria um «*monarca sufficientemente monarca*») havia posto um termo à «tendência republicana» que se manifestara no

política de direcção monoárquica vocacionada para “absorver”, enquadrar, e unificar integralmente “o social” no político.

### **A ortodoxia pública fascista/A Comunidade política como Absoluto**

Para além de uma reformulação das instituições, a ditadura soberana fascista procuraria também codificar e declarar solenemente os radicais éticos que a informavam. As instâncias em que tal se reflectiu manifestariam uma constante estima axiológica dirigida ao *quid* comunidade política e interpretando-a como esgotando em si o universo do valioso, e mesmo explicitamente como um absoluto.

A Alfredo Rocco se deve uma das primeiras sínteses do credo fascista. O autor declinaria “imanentisticamente” uma concepção clássica-comunitária da comunidade política sem referência a um *telos* supra ou transpolítico: segundo Rocco, o fascismo constituiria uma nova e mais perfeita interpretação do facto societário-comunitário-político; entenderia a sociedade política como realidade *a se* de tempo longo – uma unidade potencialmente englobante de uma série infinita de gerações – com uma “estrutura” de finalidades coincidente com os fins da espécie humana, sendo por isso realização concreta da humanidade. O fascismo diferenciaria-se, assim, dos outros fenómenos políticos modernos – liberalismo, democracia, socialismo – todos eles vistos como partilhando a concepção da sociedade política como soma de indivíduos, como *quid* que vive para os indivíduos, cujos fins não são senão os fins “particularísticos” dos indivíduos<sup>136</sup>.

---

período genético do fascismo. Nas célebres conversas privadas com Ciano, Mussolini expressaria, porém, várias vezes, a intenção de eliminar a Monarquia.

<sup>136</sup> Alfredo Rocco, *A doutrina política do Fascismo* (vers. portuguesa), em António José de Brito (org.), *Para a Compreensão do Fascismo*, Nova Arrancada, Lisboa, 1999, pp. 51 a 74. À formulação e concepção da sua “doutrina do Estado” esteve subjacente um certo «caminho mental de jurista», que passou, por exemplo, pela constatação de que a construção do Estado adoptada pela escola de direito público alemã e pela escola de direito público italiana (a chamada teoria jurídica do Estado, uma teoria “juridicista” do Estado, cujo telos – pelo menos na versão italiana – consistia em expurgar o discurso dos saberes jurídicos de momentos político-axiológicos), veiculava uma ideia implícita de Estado forte e de Estado monoárquico, contrapondo-se (na visão do autor) a toda a ideologia individualista da Revolução francesa (v.g., com o conceito de autolimitação do Estado – tal como os conceitos de soberania e da personalidade jurídicas do Estado, dogma (jurídico) das referidas aproximações jurídico-formais ao Estado – a servir de fundamento aos direitos subjectivos, as liberdades individuais deixavam de ser vistas

Giovanni Gentile veria o (melhor) conceito do regime na ideia de «Estado Ético» (por sua vez essência da ideia de Estado): «[Por isso] Estado ético, não no sentido de uma realidade que fizesse pensar numa realidade sobreposta à vontade dos indivíduos, mas no que representa a essência mesma da individualidade do indivíduo que não se manifesta senão como vontade que quer ser universal». O Estado fascista – *maxime* pelo projecto corporativo superando divisões de classe abstractas numa real “*likemindness*” nacional – “reflectiria” e “expressaria” o momento moral-universal dos indivíduos, momento dirigido à comunidade política, ou seja, o Estado “*in interiore hominem*”<sup>137</sup>. Daí que o filósofo, encontrando deste modo a objectividade na subjectividade (palavras nossas), tivesse podido sustentar que «o fascismo é esta afirmação da identidade entre o liberalismo genuíno e eticidade do Estado»<sup>138</sup>.

A *Carta del Lavoro* daria uma primeira letra de forma a uma ética pública fascista. Na galáxia fascista, a Carta não deixou de ser equiparada à Declaração dos direitos do homem da Revolução Francesa. Emanada como documento político ou extra-jurídico-formal em 1927 pelo *Gran Consiglio del Fascismo*, o Governo seria legislativamente autorizado a dar-lhe actuação (lei de 18 de Dezembro de 1928), tendo, finalmente, sido elevada a fonte (em sentido técnico) de direito positivo, com uma lei de 30 de Janeiro de 1941 a reconhecer às suas declarações o valor de princípios gerais do ordenamento jurídico e de critério directivo para a interpretação e aplicação da lei; um certo sector da doutrina entendia que a Carta pertencia ao ordenamento jurídico-positivo vigente com valor de verdadeiro e próprio acto constitucional<sup>139</sup>. No artigo I da Carta podia ler-se: «A Nação italiana é um organismo que tem os seus fins, vida e meios de acção superiores aos dos indivíduos que as compõem. É uma unidade política e económica

---

como direitos pré-positivos do indivíduo passando a ser representadas como concessões feitas pelo Estado no seu interesse, assim se consagrando a plena subordinação dos interesses individuais aos interesses colectivos e a derivação do cidadão do Estado). Vide Paolo Ungari, *Alfredo Rocco e l'Ideologia Giuridica del Fascismo*, Morcelliana, Brescia, reimp., 1974 (1.ª ed. 1963).

<sup>137</sup> Ver Giovanni Gentile, *A Filosofia do Fascismo* (1937/1941), em António José de Brito (org.), *Para a Compreensão do Fascismo*, Nova Arrancada, Lisboa, 1999, pp. 35 e ss.

<sup>138</sup> Sobre a continuidade entre o fascismo segundo Gentile e o liberalismo vide: Augusto del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 1990, pp. 393-4; cfr. também Richard Bellamy, *Idealism and Liberalism in an Italian 'New Liberal Theorist': Guido de Ruggiero's History of European Liberalism*, cit., p. 198.

<sup>139</sup> Costamagna e a sua revista *Lo Stato* – vide M. Toraldo di Francia, *op. cit.*, p. 309.

que está integralmente realizada no Estado Fascista. A produção, considerada no seu conjunto, é unitária sob o ponto de vista nacional; os seus objectivos são unitários e resumem-se no bem-estar dos indivíduos e no desenvolvimento da potência nacional»<sup>140</sup>. Um princípio de «finalismo interno do Estado» – para utilizar a fórmula interpretativa do constitucionalista fascistíssimo Constamagna – traduzido na afectação do Estado à realização prioritária de interesses próprios da comunidade política como um todo (maximização do poder e da potência desta) daria agora substância ao ordenamento jurídico.

Uma auto-interpretação “oficial” ou, de um ponto de vista jurídico-formal, quasi ou para-oficial, cristalizaria finalmente com a publicação do texto «*Dottrina del Fascismo*», da autoria de Mussolini e de Giovanni Gentile<sup>141</sup>. Tal texto evocava e teorizava o Estado e o indivíduo-Estado como Absolutos. A acção humana era nele compreendida como algo que se esgota na sociedade política; a sociedade política não aparece aí claramente ordenada a um *summum bonum* meta-político:

«O Homem do Fascismo é o indivíduo que é nação e pátria, lei moral que une conjuntamente indivíduos e gerações numa tradição e numa missão, que suprime o instinto da vida encerrada no breve instante do prazer para instaurar no dever uma vida superior liberta dos limites do tempo e do espaço: uma vida em que o indivíduo, através da abnegação de si mesmo, do sacrifício dos seus interesses particulares e até da própria morte, realiza aquela existência inteiramente espiritual onde reside o seu valor de homem. (...) O fascismo é uma concepção religiosa na qual o homem se encontra numa relação imanente com uma lei superior e com uma Vontade objectiva que transcende o indivíduo em particular e o eleva à pertença consciente a uma sociedade espiritual. (...) Anti-individualista, a concepção fascista é a favor do Estado; e é pelo indivíduo, na medida em que este coincide com o Estado, consciência e vontade universal do homem, na sua existência histórica. (...) para o fascista, tudo está concentrado no Estado e nada existe de humano ou de espiritual, e muito menos tem valor, fora do Estado. Neste sentido, o Fascismo é totalitário, e o Estado fascista, síntese e unidade de todos os

---

<sup>140</sup> No ponto II podia ler-se «O trabalho sob todas as suas formas, intelectuais, técnicas ou manuais, quer se trate de organização quer de execução, é um dever social. Só dentro deste conceito se encontra sob a salvaguarda do Estado».

<sup>141</sup> Benito Mussolini, *Doutrina do Fascismo* (vers. portuguesa), em António José de Brito (org.), *Para a Compreensão do Fascismo*, Nova Arrancada, Lisboa, 1999, pp. a 13 a 34.

valores, interpreta, desenvolve e potencia a totalidade da vida do povo. (...)»<sup>142</sup>. «Base da doutrina fascista – para citar um parágrafo de uma parte do referido texto (intitulada «doutrina política e social») elaborada pelo fundador da ordem fascista – é a concepção do Estado, da sua essência, das suas obrigações e finalidades. Para o fascismo, o Estado é o absoluto, ante o qual os indivíduos e grupos representam o relativo. Indivíduos e grupos só são concebíveis se pertencentes ao Estado.»<sup>143</sup>.

### **O Fascismo como doutrina abrangente e projecto civilizacional**

Segundo o art. 147.º do novo Código Civil fascista, «a educação e a instrução devem ser conformes aos princípios da moral e ao sentimento nacional fascista». Giovanni Gentile sublinharia famosamente: «Não se pode ser fascista na política e não fascista na escola e não fascista na própria família, não fascista no trabalho. Como um católico, se é católico, investe toda a sua vida com o sentimento religioso ... se se é verdadeiramente católico, e se tem um sentido religioso, lembramo-nos sempre na parte mais alta da mente de trabalhar, pensar e orar e meditar e sentir como católicos, de modo que um fascista, que vai ao parlamento, ou para a casa fascista, escreve no jornal ou lê-os, segue a vida privada ou conversa com os outros, olha para o seu futuro ou pensa em seu passado e do passado seu povo, deve sempre pensar em si como um fascista!»<sup>144</sup>.

A natureza abrangente do fascismo não sofre dúvida. Todas as “realidades” da existência eram potencialmente referíveis à Cidade (a uma Cidade fim de si mesma) – realidades como a família, o matrimónio, o “feminino” constituíam realidades potencialmente reconceptualizáveis e reinstitucionalizáveis como bens essencialmente públicos; e sê-lo-iam, ainda que em medida incipiente.

Ilustrando a vocação abrangente do fascismo, o constitucionalista *fascistissimo* Costamagna, por exemplo, esboçaria mesmo uma nova ciência normativa geral directora das ciências humanas com um lugar estrutural arquitectónico no sistema de conhecimento equivalente ao da antiga teologia, uma ciência do Estado entendida como

---

<sup>142</sup> Cfr. parágrafos 2, 5 e 7 de Benito Mussolini, *Doutrina do Fascismo*, cit., pp. 16, 17 e 18.

<sup>143</sup> Benito Mussolini, *Doutrina do Fascismo*, cit., p. 27 (início do ponto 10 da secção da «Doutrina do Fascismo» mencionada no corpo do texto).

<sup>144</sup> Cfr. Giovanni Gentile, *Che cosa è il fascismo?*, em Giovanni Gentile, *Politica e cultura*, Herve A. Cavallera (ed.), vol. 2, Le Lettere, Florença, 1991, p 86, citado em Mabel Berezin, *op. cit.*, p. 51.

ciência do bem comum de uma determinada comunidade particular organizada em Estado<sup>145</sup>.

Mussolini assinalaria uma vocação universal ao fascismo-ideia e ao fascismo-regime: «Afirmo hoje que o Fascismo considerado como ideia, doutrina, realização, é universal; italiano na sua constituição particular, é universal no seu espírito e nem poderia ser de outro modo. O espírito é universal pela sua própria natureza. Pode prever-se, pois, uma Europa fascista, uma Europa que se inspire nas instituições, nas doutrinas e na prática do Fascismo; isto é, uma Europa que resolva no sentido fascista o problema do Estado moderno, do Estado do século XX, bem diferente dos Estados que existiram antes ou se formaram depois de 1789. Hoje, o Fascismo corresponde a exigências de carácter universal. Efectivamente, resolve o tríplice problema das relações entre o Estado e o indivíduo, entre o Estado e os grupos e entre os vários grupos organizados»<sup>146</sup>.

Durante o vinténio, símbolos políticos como «nova Idade», «nova Civilização», «novo Homem», eram não-raro evocados no espaço público e político, revelando vontade de reinstituição da ordem das coisas humanas<sup>147</sup>. O regime fascista foi-se definido como regime portador de um ideal ético-político universalizável, de um projecto de uma nova civilização, ideal e projecto centrados em torno de um novo modo de subjectividade consistente na identificação do homem com a comunidade política, da ideia de vida num contexto civil-político como alfa e ómega da civilização<sup>148</sup>. Como salientaram alguns, o fascismo foi-se constituindo como ideologia universal. Daí também a desvinculação da Nação no sentido de comunidade com uma estrutura histórica herdada e uma ordem própria autónoma imperativas.

O desenvolvimento de Ideias de Império e de *Ecumene* Universal com um tal sentido de extensão da vida em *polis* ocupava a imaginação político-constitucional do estrato intelectual fascista. Já consolidado o regime fascista, podia, por exemplo, ser sugerido que o *telos* final do projecto fascista consistiria numa ordem mundial baseada num princípio de universalização de um regime de civilidade comunitária. Segundo um A.

---

<sup>145</sup> Carlo Costamagna, *Storia e Dottrina del fascismo*, cit.

<sup>146</sup> Benito Mussolini, *Doutrina do Fascismo*, cit., p. 30, nota 2 (reproduzindo «mensagem do ano IX aos directorios federais convocados no palacio Venezia em 27 de Outubro de 1930»).

<sup>147</sup> Dante Germino, *Italian Fascism in the History of Political Thought*, em *Midwest Journal of Political Science*, vol. 8, n.º 2., 1964, pp. 119 e ss.

<sup>148</sup> Emilio Gentile, *Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interpretation*, cit, p. 122.

Volpicelli, a eticidade - a superação incessante de separações e antagonismos – seria a substância e a norma interna do Político; necessidade humana de incluir os outros homens no círculo da humanidade conduziria a uma vida espiritual comum e a um regime de paz. O *Telos* da política não seria o nacionalismo, mas a articulação dos povos numa unidade orgânica<sup>149</sup>.

### **Fascismo e catolicismo: o Estado Ético e a “virtualidade transcendente”**

Em discurso proferido logo em 1930, Giuseppe Bottai definiria o Fascismo como «uma religião política e civil (...), a religião de Itália»<sup>150</sup>.

Não obstante, como revolução nacionalista de base “idealista -espiritualista”, o fascismo afirmava-se favorável ao “facto religioso tradicional”, concretamente à dimensão religiosa cristã-católica da tradição nacional italiana. A *Doutrina do Fascismo* codificou explicitamente uma tal ideia: «O Estado fascista não permanece indiferente perante o facto religioso em geral e a religião positiva, que é o catolicismo italiano. O Estado não tem uma teologia, mas uma moral. O Estado fascista não cria um seu “Deus” próprio, como em tempos Robespierre, no cúmulo da insensatez da Convenção, quis fazer; nem procura em vão, como o bolchevismo, expulsar a religião das mentes dos homens; o Fascismo respeita o Deus dos ascetas, dos santos, dos heróis, e também Deus tal como visto e adorado pelo coração simples e genuíno do povo»<sup>151</sup>.

Em 9 de Janeiro de 1938, no Palazzo Venezia, perante mais de 60 bispos e 2.000 párocos, o *Duce* retrataria a ordem fascista como ordem baseada num princípio de

---

<sup>149</sup> Cfr. David D. Roberts, *Myth, Style, Substance and the Totalitarian Dynamic in Fascist Italy*, cit., p. 31, referindo-se a Arnaldo Volpicelli, prefácio a Carl Schmitt, *Principiî politici*, ed. Delio Cantimori, G. C. Sansoni, Florence 1935, vii. Sobre o corporativismo como gramática universal (susceptível de construir uma ordem europeia e uma ordem universal) veiculada pelo regime fascista, cfr. também: A. Volpicelli, *Corporazione e ordinamento internazionale*, em *Archivio de Studi Corporative*, vol. V, n.ºs III-IV, 1934, pp. 329 a 339; Luca Nogler, *Corporatist Doctrine and the “New European Order”*, em Christian Joerges/Navraj Singh Ghaleigh (dir.), *Darker Legacies of Law in Europe*, Hart Publishing, Oxford, 2003, pp. 275 a 304.

<sup>150</sup> *Apud* Emilio Gentile, *Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interpretation*, cit, p. 255.

<sup>151</sup> Trata-se do parágrafo 12 da já referida parte desse texto “codificante” elaborado pelo *Duce* – cfr. Benito Mussolini, *Doutrina do Fascismo*, cit., p. 29.

«colaboração cordial» entre o Estado e a Igreja e a Itália fascista como «Nação católica» e «reduto da civilização cristã»<sup>152</sup>.

Com a assinatura a 11 de Fevereiro de 1929 dos Acordos ou Pactos Lateranenses entre a Itália e a Santa Sé, o regime fascista cooptaria o cristianismo católico como conteúdo da ordem, num momento que chegaria mesmo a ser marcado pela adopção de um paradigma de direito público cristão<sup>153</sup>. Uma concordata passaria a regular as relações entre Estado e Igreja no País. Prevvia-se em tal instrumento que o ensino da doutrina cristã fosse fundamento e coroamento da instrução pública ministrada nas escolas elementares e nas escolas secundárias, de acordo com programas acordados entre o Estado e a Igreja católica e que o direito canónico matrimonial fosse recebido pelo ordenamento do Estado<sup>154</sup>. Um tratado consagrava a fundação do Estado da Cidade do Vaticano sob soberania do Sumo Pontífice e o reconhecimento pela Santa Sé do Reino de Itália «sob a dinastia de Savoia, com Roma capital do Estado italiano». Quer na Concordata, quer no Tratado, no artigo primeiro de cada um desses documentos, reafirmava-se um princípio de confessionalidade do Estado, sendo a religião católica qualificada de única religião oficial do Estado<sup>155</sup>.

O regime fascista instituir-se-ia, porém, explicitamente como ordem fundada numa base moral independente da religião (Estado ético). Numa “novação” da “tradição”, o cristianismo católico era conscientemente, teoricamente, recebido como conteúdo de ordem a partir de um exterior auto-referencial (soberania), por um Estado que se auto-interpreta como *Norma Normarum* e nessa qualidade se autovincula, assim se repetindo a fórmula original do Estado moderno.

---

<sup>152</sup> Cfr. Emilio Gentile, *New idols: Catholicism in the face of Fascist totalitarianism*, em *Journal of Modern Italian Studies*, vol 11, n.º 2, 2006, p. 161.

<sup>153</sup> Sobre as relações entre o regime fascista e a Igreja Católica e o catolicismo, ver por todos: John Pollard, *Catholicism in Modern Italy, Religion, Society and, Politics since 1861*, Routledge, London/New York, 2008, pp. 69 a 107; John Pollard, *The Vatican and Italian Fascism, 1929-32, A study in conflict*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 1985; Alice A. Kelikian, *The Church and Catholicism*, em Adrian Lyttelton, *Liberal and Fascist Italy*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2002, pp. 44 a 61.

<sup>154</sup> Uma Convenção financeira compensava ainda a Igreja pela perda dos Estados Papais.

<sup>155</sup> Os Pactos Lateranenses estão disponíveis em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19290211\\_patti-lateranensi\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19290211_patti-lateranensi_it.html).



Não era outro o pensamento do negociador-mor da redefinição da relação entre o Estado e a Igreja, pensamento aliás precocemente formado. Eis palavras de Alfredo Rocco de 1914: «Os Nacionalistas não acreditam que o Estado deva ser um instrumento da Igreja; acreditam, ao invés, que o Estado deve afirmar a sua soberania também em relação à Igreja. Uma vez que, no entanto, reconhecem que a religião e a Igreja Católicas são factores importantíssimos da vida nacional, desejam zelar pelos interesses católicos na medida do possível, salvaguardando sempre a Soberania do Estado. E nesta fase da vida italiana, tal protecção deve tomar a forma de respeito pela liberdade de consciência dos católicos italianos, contra as perseguições anti-religiosas dos democratas anticlericais. No futuro, talvez seja possível ir mais longe e estabelecer um acordo com a Igreja Católica, mesmo que apenas tácito, pela qual a organização Católica poderia servir a nação italiana para sua expansão no mundo»<sup>156</sup>.

A 13 de Maio de 1929, por ocasião da apresentação dos Pactos de Latrão à Câmara dos deputados, Mussolini descreveria assim a essência do Estado Fascista: «[O] Estado fascista reivindica plenamente o seu carácter ético; é Católico, mas é fascista, na verdade acima de tudo, exclusiva e essencialmente fascista. O catolicismo integra-o, declaramo-lo abertamente, mas ninguém sonhe em trocar-nos as cartas na mesa com alegações de filosofia e metafísica. É inútil querer negar o carácter moral do Estado fascista, porque me envergonharia de falar nesta tribuna se não me sentisse o representante da força moral e espiritual do Estado. O que seria o Estado se não tivesse um espírito próprio, uma moral própria, que é a que dá força às suas leis e em virtude da qual consegue fazer-se obedecer pelos cidadãos?»<sup>157</sup>.

Nos termos da doutrina para-oficial do Estado Ético, dado o homem se exprimir/dever exprimir na sua integralidade na comunidade política, a religião estava/devia estar integrada no espaço da *polis* como sua componente “interna”. Segundo Giovanni Gentile, «[O] Estado fascista é um Estado ético, uma vez que a estrita, completa e concreta vontade humana não pode não ser ética. É também um Estado religioso. Não

---

<sup>156</sup> Apud Michael Burleigh, *Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics, from the Great War to the War on Terror*, HarperCollins, New York, 2007, p. 66.

<sup>157</sup> Tal excerto do discurso de Mussolini pode ver-se reproduzido em Benito Mussolini, *Doutrina do Fascismo*, cit., pp. 32 e 33, nota 12. «Uma guerra santa em Itália, nunca; os padres nunca mobilizarão os camponeses contra o Estado», diria também o *Duce*. Sobre o pensamento de Mussolini em tema de religião, vide Didier Musiedlak, *Religion and Political Culture in the Thought of Mussolini*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n.º 3, 2005, pp. 395 a 406.

significa isto que seja um Estado confessional, mesmo que ligado com tratados e concordatas a determinada Igreja, como está ligado o Estado italiano. A limitação que tais tratados e concordatas trazem à liberdade do Estado (que no Estado moderno, isto é, segundo a consciência moderna, não pode deixar de ser liberdade absoluta) é uma autolimitação semelhante à que o espírito humano pratica para se fixar numa forma concreta; semelhante àquela que faz com que o italiano não abdique da sua liberdade quando, para falar, é obrigado a falar uma língua determinada à qual deve sujeitar-se por possuir uma gramática. Na realidade histórica da nação, o Fascismo sentiu que ser religioso equivale a ser católico. Para adequar o Estado à personalidade do italiano, foi ao encontro da Igreja Católica, pôs fim ao velho dissídio e pacificou nos ânimos pátria e religião sem nunca ter deixado de manter intacta e intangível a sua autonomia frente à Igreja. Por essa razão, reivindicou o direito à educação das novas gerações que a Igreja, curadora das almas, reservava para si como matéria da sua exclusiva competência»<sup>158</sup>. O posicionamento perante o catolicismo constituía, pois, assunto não de ordem substantiva, mas de acidente histórico... Sendo o Estado o “lugar” do ético, o seu carácter último não poderia nunca ser posto em causa: «O Estado contém e garante todos os valores espirituais, incluindo a religião; não pode admitir, sem se privar de todo o princípio de soberania, poder superior a que essa por isso deva sujeitar-se em alguma parte do conteúdo compreendido no seu domínio ético»<sup>159</sup>.

Uma atmosfera de tensão entre Estado e Igreja eclodiria no momento mesmo em que a concordata é assinada, com Mussolini a proferir declarações sobre o cristianismo que o Papa consideraria heréticas e que ameaçaram a ratificação da concordata. Mais tarde, em 1931 e 1938, ocorreriam conflitos concretos em torno da problemática (do monopólio em tema) da educação das novas gerações e o sobre os limites da acção social do apostolado laical católico enquadrado pela Igreja Hierárquica (Acção

---

<sup>158</sup> Giovanni Gentile, *A Filosofia do Fascismo*, cit., p. 47.

<sup>159</sup> Giovanni Gentile, *Fascismo e Cultura*, Treves, Milão, 1928, pp. 173 e ss. Os escritos do filósofo, devido ao seu carácter imanentista (a religião, por exemplo, era “resolvida” ou “superada” na filosofia, no humano-espiritual definido imanentisticamente), não deixariam de figurar no *Index* elaborado pela Congregação do Santo Ofício. A propósito da celebração da Concordata, Gentile definiria «o *Duce* do Fascismo», como «a mais vigilante sentinela da essência e das características inalienáveis do Estado moderno» – *apud* H. S. Harris, *The Social Philosophy of Giovanni Gentile*, University of Illinois Press, Urbana, 1960, p. 199.

Católica).<sup>160</sup> Se bem que a tensão explícita intensa tivesse sido pontual, e os referidos conflitos fossem *in extremis* sempre “pragmaticamente” compostos, ficou patente a contradição principiológica entre a doutrina fascista sobre o Estado (e o posicionamento deste em face da Igreja), por um lado, e a doutrina católica, por outro<sup>161</sup>. Na encíclica *Non Abbiamo Bisogno* promulgada em 29 de Junho de 1931, por exemplo, o regime fascista aparece representado (contra o pano de fundo do que era visto como a sua tentativa de «monopolizar completamente os jovens, desde a sua tenra idade») como «regime baseado numa ideologia que claramente se resolve num verdadeiro, real culto pagão do Estado», como «uma “Estatolatria”, que não está menos em contraste com os direitos naturais da família do que está em contradição com os direitos sobrenaturais da Igreja»<sup>162</sup>. Em declaração proferida em Castel Gandolfo, a 18 de Setembro 1938, Pio XI assinalaria: «se houver um regime totalitário – *de facto* e *de jure* [sublinhado nosso] – é o regime da Igreja, porque o homem pertence inteiramente à Igreja, e deve pertencer a ela, dado que o homem é uma criatura do Senhor»<sup>163</sup>.

Independentemente de saber se e até que ponto se registou uma tentativa de, não sem nostalgia da unidade “pura” da “cidade antiga”, sobrepor uma nova liturgia ao quotidiano italiano ou de fascização do catolicismo – catolicismo como produto da romanidade – , à ordem fascista era certamente ínsita, pela abrangência mesma da sua

---

<sup>160</sup> Em 1931, o governo patrocinaria a dissolução dos Clubes da Juventude Católica [já em 1927 havia estado em acto uma orientação política de sentido idêntico em relação às organizações desportivas católicas]. Em 1938, estaria em causa a contrariedade da Acção Católica em relação às doutrinas raciais adoptadas pelo Poder Fascista (*vide infra*). [Criada por Bento XV em 1915 a partir do movimento leigo católico italiano, Pio XI confirmaria universalizá-la-ia, procurando garanti-la nas concordatas celebradas durante o seu pontificado.]

<sup>161</sup> Registe-se também que a cultura católica não deixou de reear a criação de uma Igreja nacional com a subordinação da Igreja ao Estado.

<sup>162</sup> E também como «espécie de religião» e «farsa de religião» inconciliável e contrária à «doutrina e prática católicas». A encíclica pode ser encontrada em [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310629\\_non-abbiamo-bisogno\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno_it.html).

<sup>163</sup> Cfr. Emilio Gentile, *New idols: Catholicism in the face of Fascist totalitarianism*, cit., p. 163. Conceito similar podia ser encontrado em outros universos de confissão cristã: *vide* Graeme Smith, *Christian totalitarianism*, em *Political Theology*, vol 3 n.º 1., 2001, pp 32 a 46.

ideia, a possibilidade ou a virtualidade de um *ethos* comunitário substituir o cristianismo como paradigma existencial, como gramática da existência colectiva<sup>164</sup>.

Em sentido inverso, porém, talvez se possa dizer, seguindo o filósofo Augusto Del Noce, que, em última análise, no regime fascista não deixou de estar presente uma virtualidade transcendentista cristã, uma virtualidade de reinterpretação do regime pela transformação do *modus vivendi* que veio a ser estabelecido com a Igreja Católica numa realidade verdadeiramente normativa – hipótese que teria deixado de poder passar ao acto a partir da entrada na guerra ao lado do *Reich* nacional-socialista. Em 1938, o constitucionalista fascistíssimo Panunzio, por exemplo, na sua teoria geral do Estado fascista (uma obra que tudo referia ao Estado...), podia sugerir a ideia, ainda que sem sair de uma perspectiva idealista e sem se colocar (implícita ou explicitamente) num ponto de vista cristão ou cristão-católico, de que na visão fascista do Estado este constituiria (em contraste com o Estado Hegeliano) um penúltimo axiológico: «[E]nquanto para Mussolini, tudo existe no Estado; nada fora do Estado; nada contra o Estado; mas não é verdade que nada, não do lado político, mas daqueloutro filosófico e moral, está acima do Estado; para Hegel, ao invés, nada está acima do Estado, pela simples razão que o Estado é tudo e Deus mesmo realizado no mundo. (...) Pode e deve dizer-se, ao invés, que o Estado fascista pertence ao ciclo da filosofia idealista transcendente, enquanto que o Estado hegeliano é baseado na imanência, daí que este seja o próprio Deus.(...) Orientada em direcção à transcendência é a fase recentíssima do pensamento idealista italiano, daí a dissolução “interna” da posição idealístico-actualística visível nos representantes desta escola descendentes de Gentile. O idealismo actualístico, invertendo-se a posição de Gioberti, que da transcendência andou/caminhou em direcção à imanência, de Deus à História, faz hoje o caminho inverso do humano ao divino, da História à Ideia»<sup>165</sup>.

---

<sup>164</sup> O regime erigiria uma escola de Mística fascista em 1930 (e com Julius Evola, também a galáxia fascista conheceria o seu filão minoritário explicitamente neo-pagão). Do regime fascista talvez se possa dizer o que tem sido dito sobre a natureza do projecto teológico-político maquiavélico: «[P]or um lado geralmente apoia uma ‘religião civil’ – Cristã ou outra – que promoverá “funcionalmente” solidariedade cívica. Por outro lado, tenta fazer reviver uma sacralidade antiga, produzindo um novo *mythos* de heróis sem deuses (...)» – vide John Millbank, *Theology and Social Theory*, cit., p. 25.

<sup>165</sup> Cfr. Sergio Panunzio, *Teoria generale dello Stato fascista*, cit. pp. 18 e ss., nota 2, remetendo para as interpretações do idealismo de Balbino Giuliano (Ministro da Educação Nacional 1929-1932) e do filósofo Ruggero Rinaldi.

O compromisso histórico com as forças representativas da Tradição, a final sempre reafirmado, não ultrapassou jamais, porém, um nível de *modus vivendi*, revelando-se como intrinsecamente precário. O regime não trouxe a «restauração cristã da sociedade italiana num sentido católico» almejada por Pio XI em 1929.

### **Tempos terminais da experiência fascista: *mimesis* em relação ao paradigma político-constitucional Nacional-Socialista?**

Antes de terminarmos a digressão que temos vindo a empreender pelo chamado vinténio, cabe agora dizer algumas palavras sobre os últimos tempos da experiência político-constitucional fascista, tematizando o problema de saber se o paradigma constitucional-axiofânico que nela se foi definindo sofreu ou não uma transmutação, designadamente devido a uma mimetização da fórmula político-constitucional que cristalizou no *Reich* nacional-socialista – uma fórmula assente na elevação a absoluto de uma comunidade política de base racial identificada com uma pessoa histórica concreta (um indivíduo-comunidade), como haverá ocasião de comprovar no próximo capítulo.

O fascismo foi uma construção jurdicista e, porventura, constitucionalista ao seu modo. As alterações progressivas ao Estado Albertino – alterado sobretudo enquanto “Constituição total” e não tanto enquanto conjunto de enunciados linguísticos literais – não deixaram de observar as regras de transformação constitucional por este inicialmente previstas ou as regras de transformação constitucional a cada momento consolidadas (transformação constitucional formalista)<sup>166</sup>. Durante o vinténio, e pela primeira vez na história constitucional italiana, distinguir-se-ia, em termos de identidade e força formais, a legislação constitucional da legislação ordinária, tendo emergido um verdadeiro direito constitucional (formal): efectivamente, pela Lei n.º 2693 de 9 de Dezembro 1928 – uma das grandes leis de reforma do Estatuto Albertino –, a legislação constitucional adquiriu (*ex vi* art. 12.º) identidade formal contraposta à da legislação ordinária, estabelecendo-se um procedimento especialmente qualificado para a sua emanção. A dinâmica (e o sentido) dos processos de transformação constitucional e o

---

<sup>166</sup> No entender maioritariamente esmagador da doutrina jurídico-constitucional e na representação dominante na classe política do liberalismo (e do fascismo), o Estatuto Albertino, a Constituição que enquadrava o “jogo político” desde a fundação do Reino de Itália, era tido como uma Constituição flexível, como possuindo uma força formal que se não distinguia da força formal da legislação ordinária.

próprio ambiente político do final do regime tendiam a apontar para que o “estatuto do político” viesse a ser definido segundo o cânone do constitucionalismo numa constituição escrita originariamente fascista ou passasse a constar de um Estatuto Albertino totalmente fascizado. A ordem do dia do Grande Conselho do Fascismo aprovada a 14 de Março de 1938, após deliberação sobre a constituição da Câmara dos *Fasci* e das Corporações, «decide que se deve proceder ao completamento/à conclusão da reforma constitucional com a actualização do Estatuto do Reino»<sup>167</sup>. O direito constitucional parecia estar a ser (re)imaginado como técnica de maximização do poder estadual (do poder do Governo) e de integração da “sociedade” no e através do Estado. A Lei n.º 2693 de 9 de Dezembro 1928, ao estabelecer o novo lugar reforçado do direito constitucional formal, não deixava de revelar as novas afectações essenciais deste, assim “desocultando” o padrão-orientador profundo das transformações constitucionais actuadas pela classe política fascista: do círculo de matérias agora delimitadas como constitucionais não constavam os direitos fundamentais (deixando estes, portanto, de relevar do direito constitucional positivo obra da Revolução fascista), adquirindo estatuto constitucional as matérias atinentes à organização do Estado, e no processo de emanção de leis constitucionais passando a intervir uma instituição-chave do Estado-Partido – o *Gran Consiglio del fascismo* – por essa mesma lei erigido em órgão constitucional.

Como assinalaram os constitucionalistas *fascistissimi*, o Estado Fascista, dado constituir concretização histórica mais perfeita e acabada do conceito de Estado, era e devia ser, num grau superlativo, «Estado Jurídico» (Estado como “domínio” regido por uma ordem de normas positivas escritas estabelecendo os processos da sua própria mudança): dando corpo, como nenhuma outra realização da ideia de Estado, a um centro-director integrador da Comunidade política, o Estado fascista necessitava (dado o

---

<sup>167</sup> Atestando a vocação constitucional do fascismo, os últimos tempos do vinténio foram dominados pelo debate, no círculo das elites políticas e da comunidade jurídica (designadamente dos seus sectores mais ligados à classe política fascista), da questão da codificação, em um documento escrito dotado de especial valor formal, dos princípios fundamentais do ordenamento jurídico fascista – hipótese encarada e sentida como compensação por uma constitucionalização (completa, verdadeira e própria) politicamente (ainda) não factível. Na sequência, aliás, desse debate, a célebre e modelar *Carta del Lavoro* (documento que declarava grandes princípios materiais fascistas de ordenação da convivência na *Polis*) seria explicitamente feita, por processo legislativo, juridicamente vinculativa (por Lei de 30 de Janeiro de 1941).

nível sem precedentes de concentração de poder nele atingido, dada a maior complexidade da sua organização e dada a extensão das suas afectações funcionais), também como nenhuma outra comunidade política estadual, de uma “arquitectura formal” (uma ordem de regras jurídicas) organizadora<sup>168</sup>. Tais autores não deixaram de formular sugestões tendentes a maximizar a dimensão de Estado Jurídico do Estado Fascista. Para além de um reforço do poder judiciário em geral, ambos propuseram a instituição de mecanismos de controlo jurisdicional da constitucionalidade das leis, como modo de assegurar a coerência da ordem jurídica (passível de ser posta em causa pelo crescente pluralismo de fontes normativas) e de tutelar os “valores” objectivos da comunidade política vertidos no direito constitucional<sup>169</sup>.

Com o benefício da retrospecção, talvez se possa dizer que a ordem fascista *in fieri* parecia tender a concretizar-se num centro de poder pessoal rodeado de instituições subordinadas. Nos tempos finais do regime registaram-se mesmo afloramentos de uma concepção bio-política da ordem, nisso se tendo feito sentir a influência das ideias alemãs do *Führerstaat*. A nível da comunidade jurídica, no final do regime, certos operadores jurídicos representativos tenderam a “descrever” os poderes da sede de direcção da vida do Estado – de Benito Mussolini – em termos não especialmente legais-rationais como poderes não estritamente internos a uma ordem jurídico-formal. Da Lei n.º 129 de 19 de Janeiro de 1939, dispositivo normativo no qual o Chefe do Governo aparecia designado como *Duce del Fascismo*, poder-se-ia extrair suporte

---

<sup>168</sup> Segundo detalhava Costamagna, «a natureza integral e totalitária» do «*Stato Nuovo*» postulava uma ordem jurídica (uma ordem normativa formal) quantitativa e qualitativamente mais jurídica, porque mais completa e mais intensa (em relação às ordens estaduais típicas): tal ordem seria tendencialmente – omnicompreensiva (tratar-se-ia de uma ordem normativa tendencialmente mais concretizadora da completude – existência de respostas sistémicas para a regulação de questões que cabem dentro do potencial regulativo do sistema – que só em abstracto e idealmente podia ser apontada como propriedade intrínseca de qualquer ordenamento jurídico); em tal ordem, as normas imperativas formais emanadas pelo poder multiplicar-se-iam e a actividade legislativa obedeceria em grau superlativo a um princípio de especialização (decorrente da distribuição e hierarquização de tarefas imanente à construção de um novo centro de poder político incorporador da “sociedade”); para além disso, na nova ecologia constitucional a ideia de dever de obediência ao direito positivo seria restaurada (no quadro da acção de integração ideológica promovida pelo poder e como consequência da reconstrução do Estado). *Vide* – Carlo Costamagna, *Storia...*, *op. cit.*, pp. 163 a 165 e 323. Cfr. também Sergio Panunzio, *Teoria...*, *op.cit.*, p. 49.

<sup>169</sup> *Vide* L. Paladin, *op. cit.*, p. 900.

normativo para a ideia de que os “deputados” se achavam vinculados às manifestações de vontade “extra-jurídico-formais” de Benito Mussolini<sup>170</sup>.

Ao longo do vinténio cristaliza um Estado quintessencialmente “mono-árquico”, é certo, mas não propriamente uma doutrina constitucional similar à doutrina alemã do *Führerstaat*. Ao contrário do sucedido na Alemanha Hitleriana, o constitucional não foi, porém, identificado com uma pessoa histórica concreta<sup>171</sup>. Na doutrina jurídica, o símbolo *Duce* remetia para o papel, excepcional, de constituinte assumido por Mussolini, um constituinte de uma ordem eminentemente jurídico formal; e/ou era figura configurada como instituição provisoriamente ocupada por um incumbente historicamente excepcional. Nas palavras de Carlo Costamagna: «[O] problema do “Chefe” é o mais delicado de todos os problemas postos pela organização do Estado novo. Não convém confundi-lo com o problema do *Duce*, quer dizer do fundador do regime, nem deixar-se confundir pelo facto de que o Estado Novo, nascendo de uma revolução ainda em curso, se actualiza contudo num processo constituinte que implica a ditadura daquele homem de excepção por meio do qual a história cumpriu a sua tarefa: a criação da ordem nova. E, na realidade, uma vez desaparecidas as razões da ditadura, restam as razões da unidade. Se o Estado novo se deve tornar um modo de ser permanente, quer dizer, um sistema de vida, não poderá, dado o facto mesmo da sua estrutura hierárquica, dispensar a função de Chefe, mesmo que este último não tenha as extraordinárias proporções Daquele que promoveu a revolução» (1938)<sup>172</sup>.

Por outro lado, nos tempos terminais do vinténio, a existência político-constitucional começa a ser construída de acordo com uma ideia Racial. Uma deliberação do Grande

---

<sup>170</sup> Armando Jamalio, *L’“interpretazione autentica” del Duce*, em *Rivista di Diritto Pubblico. La Giustizia Amministrativa*, Parte I, n.º 22, 1939, pp. 302 a 325.

<sup>171</sup> Apesar da divulgação da conhecida máxima «Mussolini tem sempre razão» (*vide* o n.º VIII do Decálogo do Miliciano Fascista; no n.º X desse catálogo lia-se ainda «Uma coisa há que deve ser-te preciosa acima de tudo: a vida do *Duce*»). Talvez se pudesse sustentar que durante o vinténio tendeu a cristalizar um autónomo mito Mussoliniano para além da ideia ordenadora fascista, um mito emergente também como “criação” “*bottom-up*” popular-messiânica não fascista.

<sup>172</sup> Carlo Costamagna, *Storia...*, *op. cit.*, p. 419. A posição de líder do fascismo apareceu pela primeira vez consagrada formalmente no Estatuto do Partido Fascista em 1926: segundo a sua 1.ª Regra: «As hierarquias do P.N.F. são: 1. o *Duce*...». A Lei n.º 240 de 2 de Abril de 1938 sublinharia de forma particularmente simbólica a centralidade da figura do *Duce* na ordem *in fieri*: a dignidade de Marechal do Império seria por ela concedida, nos termos do seu art. 2.º, paritariamente «a S.M. o Rei Imperador e Benito Mussolini, *Duce* do Fascismo».



Conselho do Fascismo de 6 de Outubro de 1938 proclamando uma «*carta della razza*» constituiria o ponto de partida. Seguir-se-ia a emanação de uma legislação racial que derogaria total e definitivamente a ideia liberal de igualdade transportada pelo Estatuto Albertino. Foram impostas proibições específicas dirigidas aos “cidadãos” de «raça hebraica», comprimindo a sua capacidade jurídica<sup>173</sup>. Proibir-se-ia mesmo (Decreto Real n.º 1728 de 17 Novembro 1938) a celebração de matrimónio entre cidadão italiano de raça ariana e pessoa pertencente a outra raça; em derrogação ao regime concordatário, quando estivesse em causa a celebração de matrimónio católico, tal matrimónio não adquiriria efeitos civis e não devia ser transcrito. O matrimónio entre o cidadão italiano e pessoa de nacionalidade estrangeira é subordinado à autorização do Ministro do Interior, sendo proibido aos funcionários civis e militares do Estado, dos entes locais, do PNF, bem como de qualquer outra administração. Não obstante a utilização legislativa de categorias como raça ariana e raça hebraica<sup>174</sup>, abrir-se-ia também um espaço de debate sobre o sentido e alcance do racismo que se queria especificamente italiano, acerca da sua fundação mais ou menos material-“sanguínea” ou cultural-espiritualista. Subjacente a esta específica linha de transformação político-constitucional final, parece ter estado em causa, pelo menos em termos de estratégia

---

<sup>173</sup> Por exemplo, não mais poderiam: ser tutores ou curadores de menores ou incapazes de raça não hebraica; deter a propriedade ou exercer a gestão de empresas declaradas de interesse para a defesa da nação, ou que tivessem mais de cem empregados (nem delas serem administradores ou revisores de contas); ser proprietários de terrenos excedendo um certo valor; ter como empregados domésticos cidadãos de raça ariana; frequentar o ensino de qualquer ordem e grau (os livros de texto cujos autores fossem de raça hebraica foram também proibidos). Viriam ainda a ser excluídos das forças armadas, da administração pública, do exercício de actividades relativas a representações e espectáculos, do comércio de objectos antigos e de arte, da indústria tipográfica, do comércio ambulante; vedar-se-lhes-ia a possibilidade de publicar necrologia, e de inserir o nome nas listas telefónicas. Foram estabelecidos limites específicos à sua faculdade de testar. A admitida possibilidade de revogação da cidadania atribuída depois de 1 de Janeiro de 1919 afectá-los-ia. No contexto do envolvimento italiano na 2.ª guerra mundial, a partir de 1940 várias disposições do governo estabeleceriam medidas de internamento e de expulsão tendo como objecto judeus estrangeiros.

<sup>174</sup> Nos termos do R.D.L. de 5 Setembro de 1938, n.º 1390, era considerado de raça hebraica todo aquele cujos progenitores fossem ambos de raça hebraica, ainda que professasse outra religião. Posteriormente, o R.D. n.º 1728 de 1938 consideraria de raça hebraica quem nascesse de matrimónio misto e tivesse professado o judaísmo, bem como todo aquele que pertencesse à religião hebraica a 1 de Outubro de 1938. Sobre esta dimensão da “revolução constitucional” fascista, ver S. Labriola, *la costituzione autoritaria*, cit., pp. 269 a 271.

mussoliniana, a elaboração e declinação de um novo *mythos* de mobilização nacional, de um *mythos* de elevação da auto-imagem (da consciência) nacional italiana<sup>175</sup>. Os tempos terminais do vinténio ficariam, aliás, marcados por um momento de intensificação da produção de uma subjectividade comunitária, momento de que foi parte e parcela a campanha anti-burguesa<sup>176</sup>.

Seja como for, a declinação de uma ideia racial, ao arrepio de anteriores e célebres proclamações mussolinianas de «soberano desprezo» por «certas doutrinas vindas de além alpes», não deixa de poder ser interpretada como comprovando a intuição do constitucionalista alemão H. Heller segundo a qual a gramática político-constitucional fascista se caracterizaria pela ausência de uma «dogmática estática de valores» (impossível de garantir sem uma ancoragem num plano de princípios ao catolicismo; da concentração de valor na comunidade política considerada em si e por si e desligada de uma norma que a transcendesse e de carácter indisponível não poderia deixar de resultar a concessão ao poder político de uma liberdade virtualmente incondicional para ir construindo a ordem)<sup>177</sup>.

### **A República Social Italiana (Saló)**

Para além do vinténio, o fascismo italiano conheceria ainda uma outra encarnação político-constitucional. Referimo-nos à chamada República Social Italiana. Antes de terminarmos este primeiro capítulo consagrado ao “constitucional” fascista, convém, pois, que atentemos na República de Saló, de modo a averiguar se e até que ponto introduziu solução de continuidade em relação aos padrões constitucionais-axiofânicos que atrás realçámos.

Em 29 de Setembro de 1943 «dá-se início ao funcionamento do novo Estado fascista republicano» (citando exactos termos de um comunicado oficial desse dia). Até que a sua definitiva forma constitucional fosse aprovada numa «Constituinte», o *Duce*

---

<sup>175</sup> Aaron Gillette, *Racial Theories in Fascist Italy*, Routledge, London/New York, 2002.

<sup>176</sup> Contexto em que se inscreveram não só mudanças de *mores* (abandono do tratamento na segunda pessoa plural) e militares-coreográficas (adopção do passo romano), bem como a emanação de um novo estatuto do PNF, uma reordenação da organização de juventude, e uma reforma da educação elaborada por Giuseppe Bottai (com a nova *Carta della Scuola* de 1939).

<sup>177</sup> Vide Hermann Heller, *Europa y el Fascismo*, vers. castelhana, Editorial España, Madrid, 1931.

assumiria «as funções de Chefe do novo Estado fascista republicano»<sup>178</sup>. O projecto fascista deveria assumir agora uma nova forma concreta – um «Estado Nacional do trabalho» –, mas continuava a estar em causa uma decisão axiofânica fundamental por um Estado (monoárquico-)integral-integrador<sup>179</sup>. Um olhar sobre o projecto constitucional intitulado «Constituição da República Social Italiana», o documento destinado a valer como Constituição da nova República (mas que não chegaria a entrar em vigor), revela-o<sup>180</sup>:

Os dois primeiros artigos “relembavam” a ideia fascista de comunidade política (uma comunidade política tida como fim de si própria e monista-absorvente). Segundo o art. 1.º. «[A] nação italiana é um organismo político e económico no qual se realiza plenamente a estirpe com as suas características civis, religiosas, linguísticas, jurídicas, éticas e culturais. Possui vida, vontade e fins superiores em potência e durabilidade aos dos indivíduos, isolados ou agrupados, que em qualquer momento dele fazem parte». O art. 2.º especificava «[O] Estado italiano é uma República social. Constitui a organização jurídica integral da Nação. A República social italiana tem como fins supremos: a conquista e da preservação da liberdade da Itália no mundo, enquanto eles se desenrolam e desenvolver todos os seus poderes e desempenhar no consórcio internacional, fundada sobre a justiça, a missão civil confiada por Deus, marcado por 27 séculos de sua história e que vivem em consciência nacional o bem-estar do povo trabalhador, mediante a sua elevação moral e intelectual, o incremento da riqueza do país e equitativa distribuição desta, em razão do rendimento de cada um na comunidade nacional»<sup>181</sup>. Nele se consagrou uma declaração de direitos e deveres (arts. 89.º a 101.º),

---

<sup>178</sup> Sobre a República de Saló, ver por todos: Giorgio Bocca, *La Repubblica di Mussolini*, Oscar Storia Mondadori, Milano, 1994 reimp. 2009, pp 211 a 213; 155 a 170 e Guglielmo Negri, *Il Quadro Costituzionale, Tempi e istituti della libertà*, seconda edizione, Giuffrè, 1995, pp. 66 e ss.

<sup>179</sup> Para utilizar uma expressão – «*Stato nazionale del lavoro*» – do pós-fascista Movimento social italiano.

<sup>180</sup> O referido projecto pode ser visto em G. Negri e S. Simoni, *Le Costituzioni inattuare*, Editore Colombo, Roma 1990. O manifesto aprovado pelo primeiro congresso nacional do Partido Republicano Fascista realizado em Castelvechio em Verona (o célebre Manifesto de Verona de 17 Novembro de 1943), continha também indicações de política constitucional.

<sup>181</sup> No chamado Manifesto de Verona dizia-se – n.º 9 – que a «Base da República Social e seu objecto principal é o trabalho manual, técnico, intelectual, em todas as suas manifestações». Nele se sugeria – n.º 6 – «a participação nos lucros por parte dos trabalhadores». Posteriormente, o Decreto-Lei n. 375 de 12 Fevereiro 1944 daria passos concretos em direcção à socialização das empresas.

na qual aos direitos subjectivos, paradoxalmente tendo em conta a sua matriz genética, era aposta uma teleologia “objectiva” nacional: de facto, nos termos do art. 93.º «Os direitos civis e políticos são atribuídos a todos os cidadãos. Todo o direito subjectivo, público e privado, importa/implica o dever de exercício em conformidade com o fim nacional para que foi concedido. A este título o Estado garante e tutela o seu exercício»<sup>182</sup>. Não faltava a repetição do “ingrediente” religião de/do Estado: nos termos do artigo 6.º «[A] religião católica apostólica e romana é a única religião da República Social Italiana»<sup>183</sup>.

A ordem política era agora directa e imediatamente construída a partir da figura do *Duce*, mas em termos da institucionalização da mesma. A instituição *Duce* era configurada como centro director do Estado (vide arts 35.º e ss), mantendo-se, no entanto, um pluralismo orgânico na estruturação dos poderes e das funções do Estado. O *Duce* exercitaria o poder executivo directamente e por meio do Governo (que era órgão autónomo, mas sendo os Ministros e o Chefe do Governo por ele nomeados – vide arts. 45.º e 49.º a 56.º). O poder legislativo exercê-lo-ia em colaboração com uma «Câmara de representantes do Trabalho» (*Camera dei Rappresentanti del Lavoro*), eleita por sufrágio universal e representando o povo trabalhador (vide art. 17.º a 34.º); e também com o Governo – art. 40.<sup>o184</sup>. Curiosamente, o poder “simbólico” do *Duce* constitucionalmente consagrado incluía mesmo o poder de conceder títulos de nobreza (art. 48.º), o que se afigura original do ponto de vista da história constitucional. Previasse também a existência de uma Assembleia Constituinte definida como representante das «forças vivas da Nação», e construída como lugar de expressão de instituições estaduais e de organizações sociais reconhecidas pelo Estado, a qual deveria eleger o *Duce* de sete em sete anos (só podendo este ser reeleito por uma vez – por vontade de

---

<sup>182</sup> No ponto 10.º do manifesto de Verona, podia ler-se: «A propriedade privada, fruto do trabalho e poupança individuais, a integração da personalidade humana, é garantida pelo Estado. Não deve tornar-se uma desintegração física e moral da personalidade de outros homens, através da exploração de seu trabalho».

<sup>183</sup> Nos termos dos arts 7.º e 8.º eram permitidas outras religiões, desde que não observassem princípios e ritos contrários à «ordem e moralidade pública»; o culto público estaria autorizado, salvo limitações e responsabilidades estabelecidas por lei. No manifesto de Verona, dizia-se: «a religião da República é a Católica Apostólica Romana. Qualquer outro culto que não contraste com a lei é respeitado».

<sup>184</sup> Cabendo-lhe o poder de nomear os juizes, devendo a lei organizar a organização judicial (*giurisdizione*) – vide art. 61.º e ss.

Mussolini, parece), alterar o direito constitucional e pronunciar-se sobre magnas questões de interesse nacional a pedido do *Duce* ou (de uma maioria de dois terços) da Câmara dos Representantes (arts 14.º a 16.º).

# Capítulo III

## O III.º Reich:

### O Indivíduo-Comunidade

No capítulo anterior mostrámos que o regime fascista se organizou elevando a comunidade política a *absolutum*. Também no regime nacional-socialista, realidade político-constitucional na qual nos iremos agora deter, se poderia reconhecer uma “fórmula” institutiva que toma a comunidade política como *quid* absoluto, como resultará evidente nas páginas que se seguem. Sem propriamente negar tal semelhança, neste capítulo do nosso trabalho sublinharemos, não obstante, que a fórmula político-constitucional nacional-socialista constitui uma realidade político-constitucional *sui generis* – quer em relação ao regime fascista italiano, quer em relação aos outros regimes que constituem o objecto material deste estudo, quer no quadro macro do espaço político moderno. A estima axiofânica nacional-socialista dirigiu-se a uma comunidade política racialmente determinada, determinação aliás vista como indissociável de uma valorização superlativa da (concreta) comunidade política (alemã). Para além disso, e talvez ainda mais originalmente, o regime Nacional-Socialista caracterizou-se por ter identificado a comunidade política com uma personalidade histórica empírica tida como personalidade eminentemente comunitária. As seguintes afirmações de Martin Heidegger, contidas num apelo aos estudantes alemães de 3 de Novembro de 1933, talvez traduzam a substância última da ordem Nacional-socialista: «[E]studantes Alemães! A Revolução Nacional-Socialista traz uma completa reviravolta à nossa vida alemã. Não deixem que dogmas e “ideias” sejam as regras do vosso ser. O *Führer* ele próprio e só ele é a realidade, presente e futura, do Povo Alemão e a sua lei»<sup>185</sup>.

Vejamos então o fácies político-constitucional nacional-socialista, tentando captar o núcleo da sua específica axiofania<sup>186</sup>.

---

<sup>185</sup> Martin Heidegger, *Political Texts* (1933-1934), em Richard Wolin (ed.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, e London, England, 1993, pp. 46 e 47.

<sup>186</sup> A ideia de que a personificação da comunidade política num indivíduo-comunidade constitui dimensão nuclear, senão mesmo a dimensão central, do regime nacional-socialista pode encontrar-se nos escritos de

## *Occasio*

Em 1918, o *Reich* alemão é um Estado-Nação recente e ainda *in fieri*. Nesse mesmo ano, o *Kaiserreich* é refundado em moldes liberais-democráticos (República de Weimar)<sup>187</sup>.

No período do entre-guerras, a sociedade alemã regista um complexo de crises – económicas, financeiras, políticas –, que vão “produzindo” uma crise existencial latente e difusa. Em tal contexto, vai emergindo e cristalizando um movimento de massas veiculando uma visão de uma «ordem nova» integralmente construída a partir da ideia de «comunidade nacional do Povo Alemão» – o movimento nacional-socialista<sup>188</sup>.

A partir de 1930, sob a égide do Presidente von Hindenburg, são ensaiadas tentativas de superação dos impasses weimarianos; tentativas entre a ditadura comissarial, a repetição (não-idêntica) do esquema de ordem do II.º império e a construção de um novo Estado

---

alguns autores, embora não raro se aponte o caso nacional-socialista com um caso entre outros em que um tal fenómeno de “encarnação comunitária” se verifica superlativamente ou por excelência. Veja-se, por exemplo: Klaus Vondung, *National Socialism as a Political Religion: Potentials and Limits of an Analytical Concept*, cit.; Marcel Gauchet, *À l'épreuve des totalitarismes*, op. cit., pp. 464 e ss. Cfr. também os pioneiros escritos de Claude Lefort (primacialmente focados no estalinismo, mas referindo-se também ao nacional-socialismo e ao fascismo) sobre a figura do «Egocrata» como figura característica do totalitarismo: Claude Lefort, *la logique totalitaire e l'image du corps et le totalitarisme*, em Claude Lefort, *L'invention démocratique: les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris, 1981, pp. 85 a 106 e pp. 159 a 176, respectivamente. Confira-se também entre nós, de Irene Flunser Pimentel, *Interpretações historiográficas do nazismo*, em Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira (coord.), *As ditaduras contemporâneas*, Edições Colibri/Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2003, pp. 37 a 60. [Para uma *histoire totale* do III.º *Reich* veja-se Ian Kershaw, *Hitler 1889-1936 Hubris*, Penguin Books, London, 2001 e, do mesmo autor, *Hitler 1936-1945, Nemesis*, Penguin Books, London, 2001.]

<sup>187</sup> Sobre o pano de fundo subjacente à emergência da constituição nacional-socialista *vide*: Folko Arends e Gerhard Kümmel, *Germany: From Double Crisis to National Socialism*, em *Conditions of Democracy in Europe, 1919–39*, cit., 184 a 212; Hans Mommsen, *The Rise and Fall of Weimar Democracy*, University of North Carolina Press, Chapel Hill/London, 1995; Eric D. Weitz, *Weimar Germany, Promise and Tragedy*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2007;

<sup>188</sup> Sobre este contexto ver também Carl Schmitt, *State Ethics and the Pluralist State* (1930), em Arthur J. Jacobson, Bernhard Schlink (ed.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2000, pp 300 a 312.

«Nacionalista» baseado na instituição presidencial, no exército e na Administração Pública<sup>189</sup>.

Goradas tais tentativas, uma parte da classe governativa ligada ao executivo e de ideologia Nacionalista, cooptaria o movimento nacional-socialista para o Poder. Iniciava-se a «Revolução Nacional»(-socialista). Também aqui emergia um novo estado para sustentar o Estado. Em Janeiro de 1933, o Presidente do *Reich*, Marechal Paul von Hindenburg, nomearia Chanceler do Império, seguindo as formas constitucionais, o chefe do movimento nacional-socialista, Adolf Hitler<sup>190</sup>.

### A «Revolução Nacional»

A referida nomeação abriria um tempo de refundação constitucional<sup>191</sup>.

---

<sup>189</sup> Referimo-nos às tentativas dos governos de iniciativa presidencial (Brüning, Papen, Schleicher) de reconstruir a ordem constitucional weimariana na base da instituição presidencial. Sobre este período político-constitucional, pode ver-se David Cumin, *Carl Schmitt: Biografie politique et intellectuelle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005, pp. 93 e ss.

<sup>190</sup> Nas eleições legislativas de Setembro de 1930, o NSDAP recolheria 18,3 % votos (107 assentos parlamentares). O seu líder, Adolf Hitler, obtém 30 % votos na primeira volta e 37 % na segunda volta das eleições presidenciais disputadas em Março-Abril de 1932. Neste último ano também, nas eleições legislativas de Julho de 1932, o movimento torna-se o maior partido parlamentar (38 % dos votos e 230 assentos no *Reichstag*). Bloqueada a ascensão de Hitler à governação e decretada a dissolução do *Reichstag* por von Hindenburg, logo em Novembro de 1932 teriam lugar novas eleições legislativas. A partir da posição representativa nelas conquistada – 33, 1 % votos e 196 assentos –, e ainda que esta não espelhasse uma trajectória ascensional, o NSDAP viria então a ser chamado ao Poder.

<sup>191</sup> Sobre a “reconstrução” do político-constitucional levada a cabo pelo nacional-socialismo, vide: W. Jellinek, *Le Droit Public de l’Allemagne en 1933*, em *Annuaire de l’Institut International de Droit public-1934*, 1934, pp. 43 e 76 e *Le Droit Public de l’Allemagne en 1934*, em *Annuaire de l’Institut International de Droit public-1935*, 1935, pp. 350 a 363; Carl Schmitt, *I caratteri essenziali dello Stato Nazionale Socialista*, em Oreste Ranelletti/Gaspere Ambrosini/Carl Schmitt, *Gli Stati europei a partito politico unico*, Panorama, Milano, 1936, pp. 17 a 52 e *State, movement, people: the triadic structure of the political unity (1933)*, vers. inglesa, em Carl Schmitt; Simona Draghici (trad.), *State, movement, people: the triadic structure of the political unity (1933)*; *The question of legality (1950)*, Plutarch Press, Corvallis, OR., 2001, pp. 3 a 52; Martin Broszat, *L’État hitlérien, L’origine et l’évolution des structures du troisième Reich*, Fayard, Paris, 1985; R. C. van Caenegem, *Uma Introdução Histórica ao Direito Constitucional Ocidental*, vers. portuguesa, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2009, pp. 332 e ss.; Os principais dispositivos jurídicos que concretizaram a revolução constitucional descrita neste capítulo



A 21 Março de 1933, por ocasião da abertura do novo *Reichstag* em Postdam, Adolf Hitler anunciaria os objectivos do Governo a que presidia, dito «de recuperação nacional» – «Queremos restaurar a unidade de espírito e de vontade da Nação Alemã. Queremos preservar a nossa personalidade étnica, com todos as energias e valores inerentes, como a eterna fundação da nossa vida», diria o Chanceler. Em 23 Março de 1933 declinaria de novo um «Programa de reconstrução da Nação alemã», visando o estabelecimento de uma «verdadeira comunidade nacional», apoiada na «unidade na liderança da Nação» (implicando a «supressão do marxismo» e uma geral «eliminação de elementos oposicionistas»). As incursões “pela filosofia do direito” que tiveram lugar nesta ocasião eram sumamente eloquentes: «o objecto primário da nossa organização jurídica é o servir para manter a existência da comunidade nacional. Não o indivíduo, mas a Nação inteira deve ser a principal preocupação do direito. A única base possível do direito só pode ser a existência da Nação»<sup>192</sup>.

Com a aprovação, pelo *Reichstag*, da Lei de 24 de Março de 1933, «Lei para a supressão da miséria do Povo e do Reich» («*Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich*»), conhecida como «lei habilitadora» ou «lei de plenos poderes» (*Ermächtigungsgesetz*), o Governo passa a poder emanar leis em sentido formal e leis de modificação da Constituição, afastando-se a estrutura institucional do modelo do

---

podem ser vistos nos volumes de 1934, 1935 e 1936 do *Annuaire de l'Institut International de Droit Public*, pp. 76 e ss., 364 e ss., e 89 e ss., respectivamente [entrada «*Allemagne*»].

<sup>192</sup> Cesare Santoro, *Hitler Germany as seen by a foreigner*, 3.<sup>a</sup> edição inglesa, Internationaler Verlag, Berlim, 1939, pp. 35 e ss. Sob proposta do Chanceler Hitler, o Presidente do *Reich* decretaria a dissolução do *Reichstag* a partir de 1 de Fevereiro de 1933, tendo ficado estabelecido que as novas eleições teriam lugar a 5 de Março de 1933. Um decreto de 4 de Fevereiro para a «Protecção do Povo Alemão» facilitaria a sua preparação, permitindo a suspensão de jornais e ajuntamentos eleitorais contrários ao NSDAP. O decreto presidencial de 28 de Fevereiro de 1933 emanado ao abrigo do artigo 48.º da Constituição de Weimar, o conhecido «decreto para a protecção Povo e do Estado» («*Verordnung zum Schutz von Volk und Staat*») emanado na sequência do célebre incêndio do *Reichstag*, previa um estado de emergência de longa duração destinado, nos seus próprios termos, a proteger o Estado contra os actos de violência comunistas que o colocavam em perigo, suspendendo os direitos fundamentais com o direito à liberdade pessoal, direito a não ser detido, liberdade de expressão, liberdade de imprensa, liberdade de reunião, liberdade de associação, direito à inviolabilidade da correspondência e comunicações, da propriedade e do domicílio.

governo parlamentar<sup>193</sup>. A nova posição constitucional permitiu à chefia nacional-socialista actuar uma série de transformações constitucionais. A nova liderança alemã acabaria a construção estadual-nacional alemã, com a «*gleichschaltung*» das organizações e dos Poderes não nacionais socialistas.

O *Bundesstaat* daria rapidamente lugar a um *Einheitsstaat*, com a supressão do federalismo, dos Estados alemães enquanto realidades estaduais. A Lei de «harmonização do *Reich*» de 31 de Março de 1933 e a Lei de 7 de Abril de 1933 «sobre os Governadores do *Reich*» (*Reichsstatthalter*) afectariam num sentido centralizador a forma de organização político-administrativa do *Reich*. A Lei de 30 de Janeiro de 1934, dita de «reconstrução do *Reich*», emanada pelo *Reichstag* nacional-socialista, privaria os Estados-federados alemães de estadualidade, “administrativizando-os” (*ex vi* art. 3.º)<sup>194</sup>. A Lei de 14 de Fevereiro de 1934 relativa à supressão do *Reichsrat* poria um termo à existência da segunda câmara. A Lei sobre os Governadores do *Reich* de 30 de Janeiro de 1935 e a Lei de 30 de Janeiro de 1935 sobre o Governo Municipal desenvolveriam e completariam tal linha de desenvolvimento constitucional.

É posto um fim ao «Estado pluralístico de partidos» (C. Schmitt), sendo o Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães erigido a sede institucional de suporte e segregação da liderança política, da nova classe governativa, a base institucional de defesa, desenvolvimento e divulgação de uma nova teologia civil referida à comunidade

---

<sup>193</sup> Traduzindo a estratégia hitleriana de «revolução legal», o seu preâmbulo referia expressamente que a lei «cumpria os requisitos estabelecidos para a emanação de legislação emendando a Constituição». O referido acto normativo fazia do governo um legislador normal: previa, no seu art.1.º, que «as leis podiam (...) ser igualmente editadas pelo Governo do *Reich*» (as lei podia pois ser «*Regierungsgesetze*»); as leis editadas pelo governo deviam ser promulgadas pelo Chanceler e publicadas no *Reichsgesetzblatt* (art.3.º). Depois da emanação deste acto normativo, muito poucas leis seriam emanadas pelo *Reichstag* durante o terceiro *Reich* – o *Reichstag* aprovaria, designadamente, as leis de renovação da lei de plenos poderes, a Lei de reconstrução do *Reich* de Janeiro de 1934, bem como as denominadas Leis de Nuremberga de 1935. A Lei de plenos poderes operava também (*ex vi* art. 2.º) a transferência do poder de emenda da Constituição para o governo, criando, porém, garantias de preservação de certas instituições: as leis emanadas pelo governo não poderiam afectar as instituições do *Reichstag* e do *Reichsrat* enquanto tais, bem como os poderes do Presidente do *Reich*. Nos primeiros tempos, houve quem, na comunidade jurídica, visse em tal acto uma espécie de “constituição transitória”. A vigência de tal acto legislativo viria a ser sucessivamente confirmada e prolongada, como adiante se verá.

<sup>194</sup> Um decreto de 2 de Fevereiro transmitiria, porém, aos antigos Estados federados alemães uma parte dos direitos soberanos para os exercerem em nome do *Reich*.

política alemã. Uma Lei de 14 de Julho de 1933 sobre a interdição da fundação de novos partidos declararia o NSDAP o único partido político existente na Alemanha (§1.º). A Lei de 1 de Dezembro de 1933 sobre «a identidade entre Partido e Estado», por sua vez, viria a inserir positivamente o Partido no Estado. O Partido Nacional-Socialista era aí declarado representante da «ideia estatal Germânica» e como estando «indissoluvelmente fundido com o Estado» (§1.º/1), a título de «corporação de direito público» (§1.º/2). Tal instrumento jurídico punia também quem tentasse manter a organização de um outro partido político ou formar um novo partido político. Nele se previa outrossim que o “delegado” do Chefe do Partido, que o substituiria na gestão corrente do partido, bem como o chefe do estado-maior da força paramilitar partidária então existente (Secções de Assalto), fossem membros do Governo do *Reich*<sup>195</sup>. Para assegurar «a mais estreita colaboração dos serviços do Partido e das SA com o serviço público», os membros do “complexo” NSDAP foram investidos de «deveres superiores» não só em face do seu Chefe (do *Führer*), mas também do «Povo-Nação (*Volk*)» e do «Estado» – §3.º/1<sup>196</sup>. Mais tarde, a Lei de 26 de Janeiro de 1937 (*Beamtengesetz*) estabeleceria que uma pessoa nomeada para um cargo na função pública deveria estar «imbuída de um ponto de vista Nacional-Socialista»; em tal acto normativo, o NSDAP era definido «como porta-voz da vontade do povo», como «força vital por trás do conceito do Estado alemão», Estado por ele «transportado». Com a «Lei sobre a bandeira do *Reich*», aprovada no célebre Congresso de Nuremberga, o emblema do partido nacional-socialista é erigido a símbolo da comunidade política; nas palavras de Carl Schmitt: «[O] *Reich* alemão tem agora uma única bandeira – a bandeira do movimento nacional-socialista – e esta bandeira não é composta apenas de cores, mas também tem um grande, verdadeiro símbolo: o símbolo da suástica que evoca o povo»<sup>197</sup>.

O mundo laboral seria também reorganizado numa base comunitária nacional-estatal. Os sindicatos seriam suprimidos logo em Maio de 1933 (decreto de 2 Maio de 1933). A empresa seria posteriormente “reinstitutionalizada” como comunidade empresarial

---

<sup>195</sup> Caberia ao Chefe do NSDAP, ao *Führer*, decidir sobre o seu estatuto (§1.º/2)

<sup>196</sup> Previu-se a existência de uma jurisdição especial do Partido e das Secções de Assalto para o conhecimento de casos relacionados com a lesão de tais deveres – §3.º/2.

<sup>197</sup> Cfr. Carl Schmitt, *The constitution of Freedom* (1935), em Arthur J. Jacobson, Bernhard Schlink (ed.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, cit., p. 325.

(*Betriebsgemeinschaft*) para incremento do «bem empresarial e do bem comum do Povo e do Estado», com a emanção da Lei de 20 Janeiro de 1934 sobre a «Organização do Trabalho Nacional»<sup>198</sup>. Um decreto de 24 de Outubro de 1934 criaria a «Frente Alemã do Trabalho» (*Deutsche Arbeitsfront*), organização unitária de empregadores e trabalhadores visando a «formação de uma verdadeira comunhão nacional/popular e laboral de todos os alemães», de modo a que cada um pudesse estar em «condições intelectuais e físicas de ocupar o seu posto na vida económica da Nação» (art.2.º)<sup>199</sup>.

Esboçar-se-ia também a criação de “corpos” e câmaras profissionais<sup>200</sup>. Ficou, porém, claro que, para utilizar os termos constantes do preâmbulo de uma lei de 22 de Setembro de 1933, «a instituição de grupos profissionais não é, no seu conjunto, a edificação de um Estado num Estado nem mesmo ao lado dele, mas é o Estado ele próprio na sua forma nova» A ideia da existência de um senado corporativo (reunindo os reitores das universidades, o alto clero, designadamente) na ordem nacional-socialista, proposta por Wilhelm Frick (Ministro do Interior de 1933 a 1943), e que recordava o detestado “pluralista” *Gran Consiglio del Fascismo*, seria explicitamente posta de lado.

### **Novos modos e ordens**

A comunidade política receberia uma ordenação especificamente nacional-socialista. O corpo político foi sendo reconstruído a partir do ideal de uma comunidade nacional(-popular) de base racial. A Lei de 7 de Abril de 1933 sobre a reorganização da função pública, bem como as leis de Outubro de 1933 sobre a profissão de jornalista e a profissão de advogado (leis de 4 e 7 de Outubro, respectivamente), incorporando um princípio de exclusividade racial alemã no acesso à função pública e às referidas profissões, ou a Lei de 14 Julho de 1933 sobre portadores de doenças hereditárias

---

<sup>198</sup> A empresa-comunidade organizar-se-ia em torno de um chefe, o proprietário da empresa (tipicamente), e do seu séquito, empregados e operários. Junto do chefe da empresa deveria funcionar um conselho com a incumbência de desenvolver a confiança recíproca no interior da comunidade empresarial, designadamente. O regulamento empresarial, a “lei interna da empresa”, deveria servir «o bem da empresa e da comunidade nacional». Funcionários estatais – comissários (*Treuhänder*) – “tutelariam” a empresa-comunidade.

<sup>199</sup> No seio da Frente, funcionaria a célebre *Kraft durch Freude*, encarregue da *bildung* nacional-comunitária das massas trabalhadoras, ocupando-se da organização do seu tempo recreacional.

<sup>200</sup> Note-se também que na Frente Alemã do Trabalho se admitia o enquadramento interno dos seus membros por profissões (art.5.º).

autorizando a sua eliminação do processo de reprodução, marcariam os primeiros tempos de um tal processo.

Com a emanção da «Lei sobre os cidadãos do *Reich*», uma das célebres Leis de Nuremberga de 15 de Setembro de 1935, estabelecer-se-ia definitivamente um *destinguo* entre dois círculos de cidadania atendendo-se simultânea e cumulativamente ao que era tido como uma pertença nacional-racial e a uma exigência de demonstração de *pietas* em face da comunidade política. Num círculo geral, mais do que cidadãos reentrariam súbditos: segundo o § 1 do referido dispositivo jurídico – «[É] cidadão do Estado (*Staatsbürger*) aquele que pertence à associação de protecção do Reich alemão e está por isto particularmente obrigado em relação a este». Um segundo e restrito círculo exprimia uma pertença propriamente dita à *civitas germanica* – no § 2 lia-se: «É somente cidadão do *Reich* o nacional alemão que é de sangue alemão ou aparentado e que prove pela sua conduta que tem a intenção e a qualidade requeridas para servir fielmente o povo e o *Reich* alemães». Declinando um idêntico princípio, a «Lei para a protecção do sangue alemão e da honra alemã» – uma outra lei de Nuremberga – , evocando «a pureza do sangue alemão» como «a condição da manutenção do povo alemão» e «uma vontade inflexível de assegurar para sempre o futuro da Nação alemã», interditava «os casamentos entre judeus e nacionais alemães de sangue alemão ou aparentado»<sup>201</sup>.

---

<sup>201</sup> De acordo com informação de Ernst Rudolf Huber, em 1941 o Grande *Reich* Alemão articulava-se distinguindo as seguintes posições jurídicas subjectivas e comunitárias, da seguinte forma: i) portadores de sangue alemão membros do Povo (*Volkszugehörige*), súbditos do Estado (*Staatsangehörige*) e cidadãos do *Reich* (*Reichsbürger*), compondo o “núcleo duro” do *Reich*; ii) portadores de sangue de espécie aparentada considerados como membros do Povo, súbditos do Estado e cidadãos do *Reich* (Vênedos, Mazures, por exemplo); iii) portadores de sangue de espécie aparentada não integrados na *Volksgemeinschaft* mas permanecendo súbditos do Estado alemão e cidadãos do *Reich* (grupos nacionais polacos e dinamarqueses no território do antigo *Reich*); iv) portadores de sangue de espécie aparentada não aceites na *Volksgemeinschaft* mas considerados súbditos do Estado alemão (valões Malmedy e Eupen); v) portadores de sangue de espécie aparentada que eram somente considerados súbditos do *Reich* alemão (polacos nos territórios de leste); vi) portadores de sangue de espécie aparentada súbditos de um Estado subordinado ao *Reich* – caso dos checos no protectorado; vii) portadores de sangue alemão súbditos de um Estado estrangeiro (não são cidadãos do *Reich*; grupos nacionais alemães no estrangeiro); viii) membros de grupos raciais «estrangeiros» considerados súbditos do Estado mas não cidadãos do *Reich* (judeus no território do antigo *Reich*); ix) membros de grupos raciais estrangeiros não tendo o *status* nem de súbditos do Estado nem de cidadão do *Reich* (judeus nos territórios orientais e em Eupen e

Por outro lado, o Poder político foi sendo progressivamente transferido para a personalidade histórica de Adolf Hitler, *Führer* do movimento nacional-socialista, transferência em que também parece ter pesado um movimento “*bottom-up*” de construção de ordem relativamente espontâneo com a difusa projecção pelas “massas alemãs” na figura de Adolf Hitler do *idem sentire de republica* e de uma visão monárquica-sacral do Poder<sup>202</sup>. Atente-se, por exemplo, na generalização de baixo para cima da designação «*mein Führer*», apropriada enquanto “símbolo-político” significando algo distintivamente alemão.

Em 1933 já pairava no ar a compreensão da nova ordem em gestação como «*Führerstaat*», como ordem pessoal, uma ordem “consubstanciada”, não numa norma ou instituição impessoal, mas numa pessoa concreta<sup>203</sup>. Na purga “aniquiladora” da liderança das SA de 30 de Junho de 1934, justificando os actos que conduziram à “domesticação” das SA como actos de ordem, como actos de autodefesa do Estado dimanando de autoridade originária, A. Hitler proclamar-se-ia «enquanto *Führer*, Supremo Juiz do Povo Alemão»<sup>204</sup>.

O artigo 4.º da Lei de 30 de Janeiro de 1934 relativa à reconstrução do *Reich*, lei aprovada no *Reichstag* por unanimidade, havia conferido ao Governo a plenitude do poder constituinte. Com base nisso, a «Lei sobre o Chefe do Estado» de 1 de Agosto de 1934, promulgada na véspera da morte de Paul von Hindenburg como devendo entrar em vigor no momento da morte do Presidente (*vide* §2 da referida lei), o que efectivamente veio a acontecer a 2 de Agosto de 1934, estabeleceria a transferência das funções e competências do Presidente do *Reich* para o «*Führer* e Chanceler do *Reich*»

---

Malmedy). Cfr. Ernst Rudolf Huber, *Form and Structure of the Reich (1941)*, em Arthur J. Jacobson, Bernhard Schlink (ed.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, cit., pp. 330 a 331.

<sup>202</sup> Ian Kershaw, *Le Mythe Hitler, Image et réalité sous le III.e Reich*, vers. francesa, Flammarion, 2006.

<sup>203</sup> Horst Dreier, *Die deutsche Staatsrechtslehre in der Zeit des Nationalsozialismus*, em *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer Heft 60*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2001, p. 48 e 49, muito em especial nota 190.

<sup>204</sup> Tais actuações extraordinárias seriam, no entanto, normalizadas posteriormente em termos formais, pela «Lei relativa às medidas de defesa nacional» de 03. 07. 1934. Esta lei continha os seguintes dizeres expressivos: «as medidas executadas a 30 de Junho e a 1 e 2 de Julho para suprimir os ataques de alta traição são legais como legítima defesa do Estado». Sobre este episódio da história constitucional do III.º *Reich* e o seu significado, *vide* Carl Schmitt, *Le Führer protège le droit. À propos du discours d'Adolf Hitler au Reichstag du 13 juillet 1934*, em *Cités*, n.º 14, 2003, pp. 165-171.

Adolf Hitler; segundo a letra do seu §1.º: «as antigas competências do Presidente do Reich passam ao *Führer* e Chanceler do Reich Adolf Hitler». Por ordem expressa de Hitler – via carta de 2 de Agosto dirigida ao Ministro do Interior do Reich – , o título oficial do incumbente do novo “cargo” devia ser precisamente «*Führer und Reichskanzler*»<sup>205</sup>. Todos os funcionários públicos, todos os soldados e todos os hierarcas do Partido Nacional-socialista deviam prestar um juramento de fidelidade pessoal ao *Führer und Reichskanzler* Adolf Hitler. A partir da emanção de tal lei, a designação da ordem nacional-socialista como «*Führerstaat*» (ou «*völkischer Führerstaat*») “democratiza-se”. A concentração de poder operada pelo referido instrumento jurídico atingiu o ponto limite em que o Poder começa a transcender regras jurídico-formais, pondo-se a sua autoridade directa e imediatamente como *Grundnorm*. A ordem jurídica era cada vez mais dominantemente interpretada em termos da ideia de ordem que emanava da estrutura de Poder e não já em termos de validade processual intra-sistemática da normatividade constitucional weimariana ou em termos de uma nova legalidade formal em gestação. O Ministro do Reich Dr. Frick, numa conferência de imprensa realizada em 9 de Janeiro de 1935 afirmaria, referindo-se a Hitler: «todos os poderes estão concentrados na sua pessoa enquanto ele próprio é apenas responsável perante a Nação». Em 30 de Janeiro de 1936 podia ler-se no oficialíssimo *Völkischer Beobachter*. «O *Führer*, escrevia Wilhelm Stuckart, reúne nas suas mãos todos os direitos e obrigações de Chefe de Partido, de Chanceler do Império e de Presidente do Império. Mas dizer tal não basta; na realidade, a função de *Führer und Reichskanzler* ultrapassa em muito a esfera de competência dos dois antigos cargos. A evolução constitucional fez de Hitler o chefe político supremo do Povo, o chefe supremo da Administração, o juiz supremo do Povo e o comandante supremo do exército. O poder legislativo pertence-lhe exclusivamente. O *Führer und Reichskanzler* é juridicamente também, de acordo com a prática dos últimos anos que criou um direito costumeiro, a fonte do nosso direito»<sup>206</sup>.

---

<sup>205</sup> Em tal carta, Hitler ordenava também a submissão a referendo da referida lei de reunião das funções de Chefe de Estado e de Chanceler.

<sup>206</sup> Jacques Maupas, *L'État National-Socialiste*, em *Sciences Politiques*, 53.º Ano, n.º 11, 1938, p. 516.

## A “constituição” nacional-socialista: a *Volksgemeinschaft* e o *Führer* como Absolutos

A partir de 1935/36, o desafio constitucional parecia ter recebido resposta definitiva. «As tentativas para codificar constitucionalmente o Estado nacional-socialista» foram definitivamente bloqueadas por A. Hitler em tal período<sup>207</sup>. Depois disso, Hitler não deixaria, porém, de fazer promessas aos sectores nacionais-conservadores quanto a uma futura “formalização jurídica do político”. No seu grande discurso de 30 de Janeiro de 1937, declararia: «E finalmente a tarefa do futuro será a de selar para sempre e eternamente, por uma Constituição, a vida verdadeira do nosso povo, tal como ela se organizou politicamente, e deste modo fazer dela a lei fundamental imperecível de todos os Alemães»<sup>208</sup>.

A continuidade com a legalidade e a legitimidade constitucionais formais weimarianas não seria jamais interrompida. A vigência da Lei de Plenos Poderes viria a ser sucessivamente confirmada e prolongada em leis votadas pelo *Reichstag* a 30.01. 1937 e a 30.01. 1939. Em 10 de Maio de 1943, a “lei de delegação de poderes” seria declarada lei de duração ilimitada por decreto do *Führer*.

A Constituição de Weimar, se nunca chegou a ser em globo formalmente abolida – o que aconteceria se uma nova Constituição fosse emanada –, foi, porém, desconstitucionalizada, perdendo a antiga e superlativa força formal que lhe era própria e ab-rogada enquanto ordem principiológica. Na Alemanha do Terceiro *Reich*, cristalizaria uma nova ordem constitucional, uma ordem directamente e imediatamente material<sup>209</sup>.

---

<sup>207</sup> Vide: Martin Broszat, *L'État hitlérien, L'origine et l'évolution des structures du troisième Reich*, cit., p. 19.

<sup>208</sup> Apud Marcel Cot, *La conception hitlérienne du Droit, Bibliothèque de l'Institut de Droit comparé de Toulouse vol. IV*, Duchemin, Paris, 1938, p. 247.

<sup>209</sup> No termo do processo de transformação constitucional actuado pelo nacional-socialismo, os enunciados linguísticos fragmentários subsistentes do texto weimariano podiam, por exemplo, ser modificados por lei governamental, por lei do *Reichstag* ou podiam ser – pelo governo ou pelo poder judicial – considerados incompatíveis com o sistema ideológico nacional-socialista. Sobre o “destino” do dispositivo jurídico weimariano, vide Karl Loewenstein, *Dictatorship and the German Constitution: 1933-1937*, em *The University of Chicago law Review*, vol.4, n.º 4, 1937, pp. 545 e ss. Certos actos legislativos (Lei de 24 de Março de 1933, por exemplo) chegariam a ser reconhecidos, oficialmente e na comunidade jurídica, como fundamentais, mas foram-no pela importância de que se revesti(r)am na



No dizer descritivo e apologético de um intérprete coevo do ordenamento constitucional nacional-socialista (Ernst Rudolf Huber): «[A] nova Constituição do *Reich* alemão não é uma constituição no sentido formal, como era típico do século XIX. O novo *Reich* não tem declaração constitucional escrita, mas a sua constituição não escrita existe na ordem política básica do *Reich* (...) A vantagem de tal constituição não escrita sobre uma constituição formal é que os princípios básicos não se tornam rígidos, mas permanecem num movimento de contínuo devir. Não são instituições mortas, mas princípios vivos que determinam a natureza da nova ordem constitucional»<sup>210</sup>.

Acompanhando e reforçando as linhas de força dos processos de transformação constitucional com a produção de uma nova linguagem em sede de teoria e direito constitucionais, um novo discurso jurídico-público articulava os «princípios vivos» da ordem. A nova ordem assentaria num princípio nacional-comunitário – princípio que os símbolos *Volk/Volksgemeinschaft* evocavam – e, como implicação desse princípio, num princípio de poder pessoal corporizado no *Führer* (*Führerprinzip*)<sup>211</sup>.

---

construção da nova ordem material de poder pessoal – Michael Stolleis, *A History of Public Law in Germany 1914-1945*, vers. inglesa, Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 333 e 334.

<sup>210</sup> Ernst Rudolf Huber, *Constitution* (1937), vers. inglesa, em Arthur J. Jacobson, Bernhard Schlink (ed.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, cit., p. 329. Tem sido argumentado que Hitler desejava que a ordem constitucional *in fieri* evoluísse “organicamente”, como na Inglaterra e que nutriria uma aversão especial a juristas e regras jurídicas. Cfr também Joseph Goebbels, *Journal 1943-1945*, Tallandier, Paris, 2005, p. 284, para um testemunho revelador da visão dos dirigentes máximos nacionais-socialistas sobre os juristas e a sua *forma mentis*. A propósito de personagens como (H. Frank Presidente da Academia do Direito Alemão, de 1933 a 1945, e Ministro sem pasta do *Reich* de 1939 a 1945), Thierack – Presidente do Tribunal do Povo (1936) e Ministro da Justiça do *Reich* (1942-1945) –, Gürtner (Ministro da Justiça de 1932 a 1941), e Roland Freisler (secretário-geral no ministério da justiça do *Reich* desde 1933 e presidente do Tribunal do Povo de 1942 a 1945) Hitler e Goebbels podiam comentar: Frank «reconcilia(-se) com a mulher, mas à maneira de um jurista»; Thierack, «ainda que melhor que Gürtner, não se despojou dos seus preconceitos de jurista», pois que «os juristas serão sempre juristas»; Freisler faria pensar que «os juristas estão mais à vontade quando ocupam o posto situado imediatamente abaixo do posto mais elevado», ocupado o qual podiam tornar-se nacionais-socialistas fanáticos.

<sup>211</sup> Sobre a nova construção da ordem fundamental da comunidade política e sobre estes dois princípios vide: Horst Dreier, *Die deutsche Staatsrechtslehre in der Zeit des Nationalsozialismus*, cit., pp. 9 a 72; Oliver Lepsius, *The Problem of Perceptions of National Socialist Law or: Was there a Constitutional Theory of National Socialism?*, em Christian Joerges/Navraj Singh Ghaleigh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe*, Hart Publishing, Oxford, 2003, pp. 19 a 41; Roger Bonnard, *Le Droit et l'État dans la doctrine Nationale-Socialiste*, Librairie Général de Droit & de Jurisprudence, Paris 1936; Marcel Cot, *La*

### *Volk/Volksgemeinschaft*

Segundo o constitucionalista nacional-socialista Ernst Rudolf Huber: «[N]ão há povo sem uma unidade objectiva, mas não também não o há sem uma consciência comum de unidade (...) O novo *Reich* alemão procede do conceito de povo político, determinado pelas características naturais e pela ideia histórica de uma comunidade sobre si. O povo político é formado através da uniformidade das suas características naturais. A Raça é a base natural do povo. Como povo político, a comunidade natural torna-se consciente da sua solidariedade e luta para se formar a si própria, para se desenvolver a si própria, para se defender a si própria, e se realizar a si própria. O "Nacionalismo" é essencialmente este esforço de um povo que se tornou consciente de si mesmo em direcção à sua auto-direcção e auto-realização, em direcção a um aprofundamento e renovação das suas qualidades naturais»<sup>212</sup>.

A ordem política nacional-socialista identificar-se-ia ou aspirava a identificar-se com uma comunidade nacional – *Volk/Volksgemeinschaft* – interpretada como assente numa base de homogeneidade rática, étnica e espiritual; a (relativamente) original (em termos da história do Estado) determinação racial da comunidade política pareceu, no entanto, tender a ser interpretada de acordo com uma linha holístico-espiritualística («nós não concluímos da capacidade de um homem a partir do seu tipo físico, mas sim dos seus feitos a sua raça», salientaria Hitler já no começo dos anos 30), bem como em termos de comunhão de raças aparentadas, tendo como elemento director a raça nórdica-ariana<sup>213</sup>.

---

*conception hitlérienne du Droit*, cit.; Carlo Lavagna, *La Dottrina Nazionalsocialista del Diritto e dello Stato*, Giuffrè, Milano, 1938; Flaminio Franchini, *Lineamenti di diritto amministrativo tedesco in regime nazionalsocialista*, em *Archivio Giuridico «Filippo Serafini»*, Quinta Serie, V., vol VIII, 1942, pp. 115 a 141 («la nuova concezione giuridica tedesca»).

<sup>212</sup> Ernst Rudolf Huber, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1939., pp. 153-155.

<sup>213</sup> Sobre a concepção racial que constituía parte e parcela da doutrina político-constitucional nacional socialista, vide: Ulrich Scheuner, *Peuple, État, Droit et Doctrine Nationale-Socialiste*, em *Revue de droit public et de la science politique*, tomo 54, 1937, pp. 44 ss e A. James Gregor, *National Socialism and Race* em *The European*, n.º 11, 1958, pp. 273-91. Para uma “genealogia” da ideia racial, vide Eric Voegelin, *The Growth of the Race Idea*, em *The Review of Politics*, vol. 2, n.º 3, 1940, pp. 283-317.

A comunidade nacional-popular constituía «o específico e originário valor» (Huber)<sup>214</sup>. Uma tal comunidade era considerada fonte de verdade e valor, de juridicidade e justiça, e fim de si própria. Daí a divulgação na doutrina jurídico-pública de máximas como: «a utilidade colectiva tem preeminência sobre a utilidade individual», «[O] teu povo é tudo, tu és nada»<sup>215</sup>, «Direito é o que beneficia o povo; não-Direito, o que o lhe causa dano»<sup>216</sup> «Direito é o que convém ao Povo e à Raça» (Robert Ley)<sup>217</sup>, «Justo é o que convém ao Povo alemão» (Roland Freisler), «o propósito do direito é a manutenção da pureza e da existência, bem como a protecção e o avanço, do Povo Alemão» (*Oberlandesgericht* de Jena). No “discurso constitucional espontâneo” do Poder, o *Volk* podia ser descrito, com recurso a linguagem que na metafísica ocidental designava o *Realissimum*, como «Substância» (Hitler), e «coisa em si» (Goebbels)<sup>218</sup>.

O carácter comunitário da imaginação político-constitucional-axiofânica nacional-socialista exprimia-se, pela negativa, numa fundamental “recusa” axiomática do discurso dos direitos subjectivos: «A constituição do *Reich* nacionalista não é [era], portanto, baseada num sistema de direitos inatos e inalienáveis do indivíduo (...) O conceito de liberdade pessoal do indivíduo em oposição à autoridade do Estado tinha que desaparecer, pois não é susceptível de ser conciliada com o princípio do *Reich* nacionalista. Não há liberdades pessoais do indivíduo que se situem fora da esfera do Estado e que devam ser respeitadas pelo Estado. O membro do povo, organicamente ligado com toda a comunidade, tem substituído o indivíduo isolado, está incluído na totalidade do povo político e é arrastado para a acção colectiva. Não pode haver qualquer questão quanto a uma esfera privada, livre de influência do Estado, que é

---

<sup>214</sup> Ernst Rudolf Huber, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, cit., p. 164.

<sup>215</sup> A primeira das referidas máximas podia aliás ler-se no ponto 24.º do programa do Partido Nacional-Socialista – o programa do Partido Nacional-Socialista pode ser consultado em Martin Broszat, *op. cit.*, (anexo documental) pp. 573 a 576. A segunda era também lema presente nas moedas do *Reich*.

<sup>216</sup> Hans Frank, em Hans Frank (ed.) *Nationalsozialistisches Handbuch für Recht und Gesetzgebung*, Zentralverlag der NSDAP., F. Eher nachf., g.m.b.h., Berlin, 1935, p. XIV. Hans Frank foi Presidente da Academia do Direito Alemão de 1933 a 1945, e Ministro do *Reich* sem pasta de 1939 a 1945.

<sup>217</sup> Vide *Le Droit national-socialiste: Conférence internationale tenue à Paris les 30 Novembre et 1er Décembre 1935*, Librairie Marcel Rivière, Paris, 1936, p. 63.

<sup>218</sup> Klaus Vondung, *National Socialism as a Political Religion: Potentials and Limits of an Analytical Concept*, cit., p. 90 e p. 94 nota 18.

sagrada e intocável perante a unidade política»<sup>219</sup>. O estatuto dos membros individuais do Povo (*Volksgenossen*) era agora compreendido em termos de posições jurídicas na comunidade e de serviço à comunidade: «A situação jurídica do membro individual do povo forma um conceito inteiramente novo, que é indispensável para a construção de uma ordem nacionalista. A situação jurídica do indivíduo está sempre relacionada com a comunidade e condicionada pelo dever. É desenvolvida não para o bem do indivíduo, mas para a comunidade, que só pode ser preenchida com vida, poder e propósito quando um campo de acção adequada é atribuído ao membro individual. Sem uma determinação concreta da posição jurídica do indivíduo não pode haver verdadeira comunidade. Esta posição legal representa a fixação orgânica do indivíduo na ordem de vida. Da aplicação desta posição legal específica decorrem direitos e obrigações para as relações individuais. Mas todos os direitos devem ser considerados como deveres-direitos. O seu exercício está sempre dependente do cumprimento por parte do indivíduo dos deveres a que estão subordinados todos os seus direitos»<sup>220</sup>.

### ***Führer***

No último manual de direito constitucional dado à estampa no terceiro *Reich* podia ler-se: «O *Reich* do *Führer* do Povo [Alemão] é fundado no reconhecimento de que a verdadeira vontade do povo não pode ser revelada através de votos parlamentares e plebiscitos, mas que a vontade do povo na sua forma pura e incorruptível só pode ser expressa através do *Führer*. (...)»

O *Führer* reúne em si toda a autoridade soberana do *Reich*; toda a autoridade pública no Estado, bem como no movimento é derivada da autoridade do *Führer*. Devemos falar não da autoridade do Estado, mas da autoridade do *Führer*, se queremos designar o carácter da autoridade política dentro do *Reich* correctamente. O Estado não detém a autoridade política como uma unidade impessoal, mas recebe-a do *Führer* como o executor da vontade nacional. A autoridade do *Führer* é completa e abrangente, une em si todos os meios de direcção política, estende-se a todos os campos da vida nacional, abrange todo o povo, que é vinculado ao *Führer* na lealdade e obediência. A autoridade do *Führer* não é limitada pela verificação e controlo por órgãos autónomos ou por direitos individuais, mas é livre e independente, omnicomprensiva e ilimitada. Não é,

---

<sup>219</sup> Ernst Rudolf Huber, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, op. cit., p. 361.

<sup>220</sup> Ernst Rudolf Huber, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, op. cit., pp. 365-366.

no entanto, egoísta ou arbitrária e os seus vínculos estão dentro de si. É derivada do povo, ou seja, é confiada ao *Führer* pelo povo. Ela existe para o povo e tem a sua justificação no povo, é livre de todos os laços exteriores porque está na sua natureza mais íntima firmemente ligada com o destino, o bem-estar, a missão, e a honra do povo. O *Führer* nada tem em comum com o funcionário, o agente, ou o mandatário que exerce um mandato delegado e que está vinculado à vontade daqueles que o nomearam. O *Führer* não é “representante” de um grupo particular cujos desejos deva realizar. Ele não é um “órgão” do Estado no sentido de um mero agente executivo. Ele é antes em si mesmo o portador da vontade colectiva do povo»<sup>221</sup>.

Na imaginação constitucional nacional-socialista, a comunidade nacional encarnava no *Führer* – nisso e por si se constituindo ou se actualizando em comunidade política<sup>222</sup>. A *Volksgemeinschaft* implicaria a segregação-epifania comunitária de um condutor, de um guia do Povo alemão possuidor num grau qualitativamente superlativo do espírito objectivo, da essência da Comunidade, que investia todos os membros da comunidade (*Volksgeist*) e capaz de exprimir a vontade objectiva do *Volk*. O *Führer* era intérprete autêntico do espírito do povo, portador do «Espírito eterno da Alemanha» (Hans Frank), «a fonte e o representante do direito» (Hans Frank)<sup>223</sup>: «a vontade do *Führer*, [tal] é o

---

<sup>221</sup> Ernst Rudolf Huber, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, op. cit., pp. 164 e p. 230.

<sup>222</sup> Note-se que em sectores de uma “nova dogmática” (Reinhard Höhn, por exemplo) que expurgava inteiramente o discurso jurídico-público de categorias jurídico-dogmáticas (e jurídico-teoréticas) herdadas, construindo novos conceitos operativos a partir dos símbolos políticos nacionais-socialistas, a palavra Estado, tida como intrinsecamente associada a um sentido burocrático-administrativo, não era utilizada para designar a comunidade política (o «povo político»), preferindo-se os conceitos de *Volk* ou de *Reich* para designar a unidade política – vide Carlo Lavagna, *La Dottrina Nazionalsocialista del Diritto e dello Stato*, cit., pp. 164 e ss. [Sobre as linhas de fractura no campo da doutrina do Estado e do direito público no nacional-socialismo, vide Michael Stolleis, *A History of Public Law in Germany 1914-1945*, cit., 2004, pp. 335]. No discurso constitucional do Poder e da doutrina nacionais-socialistas, não era, porém, infrequente uma utilização da palavra Estado, dando-se-lhe precisamente o sentido de comunidade nacional politicamente organizada, actual e viva («forma política de um povo»), e não o de aparelho (*Apparat*) burocrático – veja-se, por exemplo, Karl Larenz, *La Filosofia Contemporánea del Derecho y del Estado*, vers. castelhana, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1942, pp. 163 e ss. Sobre esta problemática cfr. António José de Brito, *O Totalitarismo de Platão*, cit., pp. 157 e 158, nota 7.

<sup>223</sup> Marcel Cot, *La conception hitlérienne du Droit*, cit., p. 156 e Hans Frank, *Fondamento Giuridico dello Stato Nazionalsocialista*, vers. italiana, Dott. A. Giuffrè – Editore, 1939-XVII, pp. 68 e 29.

Direito», proclamou Goering<sup>224</sup>; a sua vontade, sentenciaria e sintetizaria Schmitt, “é hoje o *nomos* do povo alemão»<sup>225</sup>.

Como a “sede” e a “manifestação” da autoridade mesma da comunidade nacional, a autoridade do *Führer* constituiria uma autoridade pessoal originária exclusiva e absoluta. Estava em causa uma autoridade «livre e independente, omnicomprensiva e ilimitada», para retomar expressivas palavras de Ernst Rudolf Huber já citadas. No nacional-socialismo, o Indivíduo-Comunidade, parece, na imaginação da ordem, por transposição ou transferência, ocupar o lugar estrutural e possuir as características do indivíduo do liberalismo. Não há aqui lugar a uma *norma* substantiva superior e exterior à vontade do *Führer*. Em tema de qualificação racial, por exemplo, a vontade do *Führer* definia em última análise auto-referencialmente o conteúdo da ordem: medite-se por exemplo no fenómeno dos chamados decretos de arianização. Uma específica combinação de ordinalismo/institucionalismo comunitário e decisionismo soberano-pessoal, de *ordnung* e *gestaltung* – sincretismo coerente, pelo menos do ponto de vista interno à ideia ordenadora nacional-socialista, mas comportando ligas de fuga potencialmente antagónicas – , tem sido identificada como gramática profunda do nacional-socialismo<sup>226</sup>.

O *Führer* exerceria os seus poderes de uma maneira conforme ao espírito do povo – ao seu sentimento jurídico, designadamente. Apenas se admitia a existência de limites internos à *Führung*, limites ligados à natureza mesma do seu modo de ser, ou seja, à sua configuração e à sua teleologia. Enquanto garantias pensáveis e admissíveis da afectação funcional da *Führung* figuravam tão-só as qualidades inerentes à pessoa do *Führer*: penetração do espírito do povo em grau superlativo na pessoa do *Führer* – por definição o *Führer* era indivíduo-comunidade como nenhum outro dos seus companheiros de sangue – e qualidades morais do *Führer*. Como K. Larenz assinalaria expressivamente (numa imagem como que “crístico-pagã”): «[A] autonomia relativa do indivíduo é superada no *Führer*. Ela não obedece a uma norma que lhe estivesse

---

<sup>224</sup> Goering, *Discurso*, em *Deutsche Justiz*, n.º 28, 1934, p. 881, *apud* Marcel Cot, *La conception hitlérienne du Droit*, cit., p. 243.

<sup>225</sup> *Apud* Olivier Jouanjan, “Pensamento da Ordem Concreta” e Ordem do Discurso “Jurídico” Nazista: Sobre Carl Schmitt, em *Revista Eletrônica do Curso de Direito – PUC Minas Serro*, n. 2, 2010, p 34. [<http://periodicos.pucminas.br/index.php/DireitoSerro/article/view/1330>].

<sup>226</sup> Cfr. Olivier Jouanjan, *Justifier L’injustifiable*, em *Astérion*, n.º 4, 2006, pp. 123 a 156.

destinada, mas à lei vital da comunidade que nele adquiriu carne e osso. A sua vontade é uma com a da comunidade, porque nele o homem privado é completamente apagado e ele nada mais quer se não o interesse comum. Toda a responsabilidade lhe é confiada porque, para ele e através dele, a comunidade é a mais viva realidade»<sup>227</sup>. No interior do sistema de pensamento constitucional nacional-socialista, se o *Führer* deixasse de agir em conformidade com o espírito do povo transformar-se-ia em ditador. Como garantia limite, a possibilidade existencial de facto de epifania comunitária de um novo *Führer* afastar um *Führer* que houvesse degenerado em ditador ou tirano (que, por essa sua qualidade, podia *de jure* afastar o ditador)<sup>228</sup>.

A ordem Nacional-Socialista assentava na instituição pessoal *Führer*<sup>229</sup>. Daí que Huber entendesse que «[O] *Führer* não une os antigos cargos de Chanceler e Presidente lado a lado dentro de si, mas um novo e unificado cargo»<sup>230</sup>. E que para o jurista eminentemente nacional-socialista R. Höhn nem mesmo o conceito de cargo, porque associável a um universo técnico-burocrático (a uma «unidade hospitalar» –

---

<sup>227</sup> K. Larenz, *Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie*, Mohr, Tübingen, 1934, p. 44, *apud* Olivier Jouanjan, *Justifier L'injustifiable*, cit., p. 150.

<sup>228</sup> Sobre a conceptualização do tema da limitação do poder no nacional-socialismo, *vide* Roger Bonnard, *op. cit.*, pp. 81 e ss.

<sup>229</sup> Minoritariamente, podia conceptualizar-se uma tal instituição como «órgão do Estado». Contra o pano de fundo de uma construção do nacional-popular, do político-estadual e o jurídico-normativo-formal que os representava como realidades coincidentes, com a utilização da categoria órgão procurava-se significar que o *Führer* “existiria” e “viveria” (ainda) no interior de uma certa ordem normativa jurídico-formal (daí também que nestes sectores se continuasse a utilizar a expressão *Rechtsstaat* na caracterização da ordem Nacional-Socialista). Tal era o caso de um Otto Koellreutter, por exemplo. Na “nova dogmática” quintessencialmente nacional-socialista, o momento político-jurídico era, num sentido inverso, como que “dissolvido” na *auctoritas* do *Führer*. *Vide* Carlo Lavagna, *La Dottrina Nazionalsocialista del Diritto e dello Stato*, cit., pp. 137 e ss. Cfr. também Peter Caldwell, *National Socialism and Constitutional Law: Carl Schmitt, Otto Koellreutter, and the debate over the nature of the Nazi State, 1933-1937*, em *Cardozo Law Review*, 16, 1994, pp. 339 a 427.

<sup>230</sup> Ernst Rudolf Huber, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, *op. cit.*, p. 208. Para o autor a expressão «posição de chefe do Estado» («*Stellung des Staatsoberhauptes*») da Lei de 1 de Agosto de 1934 deveria ser interpretada como significando «cargo de *Führer* do Reich e do Povo alemães» («*Amt des Führers des Deutschen Reiches und Volkes*») – *apud* Flaminio Franchini, *Lineamenti di diritto amministrativo tedesco in regime nazionalsocialista*, cit., p. 151, nota 1 (rementendo para E. R. Huber, *Reichsgewalt und Reichsführung im Kriege*, em *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 1941, p. 539).

«Anstaltseinheit» – , por exemplo), fosse adequado para designar a sede pessoal da ordem nacional-socialista<sup>231</sup>. A aventada formação junto ao *Führer* de um Senado que o auxiliasse e aconselhasse e eventualmente pudesse eleger o seu sucessor permaneceria sempre no plano das hipóteses<sup>232</sup>. Apesar da “multiplicação” da figura do chefe no(s) rearranjo(s) nacionais-socialistas da *civitas germanica* (o fenómeno do *Unterführer*), jamais tal em mimetização esteve em causa a constituição de figuras dotadas de *auctoritas* própria autónoma.

Em termos formais-institucionais, a natureza pessoal da ordem implicava também que quer os tradicionais poderes e funções estatais, quer os poderes “pontualizados” nas novas instituições especificamente nacionais-socialistas, deveriam ser vistos como dimanando da *auctoritas* do *Führer*. O Governo – *Reichsregierung* (*Reichskabinett*) – foi reconceptualizado como conselho do *Führer* vocacionado para a discussão de leis e directrizes políticas (por ele nomeados, os Ministros do *Reich* mantinham com ele uma relação jurídico-administrativa) e o *Reichstag* como órgão de adesão à vontade do *Führer*. A Administração, as Forças Armadas e o NSDAP (*Bewegung*) constituíam meios de actuação da *Führung*<sup>233</sup>. As leis formais eram compreendidas, de um modo não legal racional, como típicos actos de *Führung*, como expressão da vontade, como comandos, do *Führer* – segundo a definição de Schmitt, a lei é «plano e vontade do *Führer*» (daí que a generalidade não fosse entendida como sua propriedade necessária)<sup>234</sup>. A vontade decisional *Führer*, como vontade comunitária objectiva, podia

---

<sup>231</sup> Cfr., de novo, Flaminio Franchini, *Lineamenti di diritto amministrativo tedesco in regime nazionalsocialista*, cit., p. 151, nota 1 (que remete para Höhn, *Volk und Verfassung*, em *Deutsche Rechtswissenschaft*, 1937, p. 209 e ss).

<sup>232</sup> Na “conversa à mesa” de 31 de Março de 1942, Hitler formularia a mesma ideia – *Hitler's Table Talk, 1941-1944: His Private Conversations*, Enigma Books, New York, 2000, pp. 385 e ss. Joseph Goebbels antevia a futura existência de um Sacro Colégio reunindo a elite nacional-socialista (recrutada com base no êxito individual, na pureza racial e, num tempo futuro, na hereditariedade, vindo então tal colégio a representar umas centenas de famílias que – à semelhança do Império Britânico – governariam o *Reich ad aeternum*) – cfr. Joseph Goebbels, *Journal 1943-1945*, cit, pp. 280 e 281.

<sup>233</sup> Num primeiro momento, distinguiu-se «*Führung*» e «*Leitung*», este último termo significando poder dirigir por meio de ordens e comandos – e de ser tempo obedecido – no quadro do Estado-Administração. Tal distinção esbater-se-ia progressivamente. A Juventude Hitleriana, “departamento” do *Reich* directamente dependente do *Führer*-Hitler, era dirigida por um *Führer* (lei de 1 de Dezembro de 1936).

<sup>234</sup> Em tese, a vontade legiferante do *Führer* podia revelar-se por via das chamadas *Regierungsgesetze*, de leis “governamentais” (emanadas de acordo com o art. 1.º da Lei de 24. III. 1933, a que anteriormente



exprimir-se para além de qualquer meio formal – por ordens orais, por exemplo. Segundo proclamava uma “personagem representativa”, o Presidente-Chefe do Tribunal de Apelo hanseático, «o direito nasce do *Führer*; cada conversa, cada declaração do *Führer* é em si mesma uma fonte de direito»<sup>235</sup>.

Afigura-se simbolicamente significativa da estrutura da ordem nacional-socialista, a reformulação, corrente no Terceiro *Reich*, do lema do *Reich* bismarckiano e guilhermino: «*Ein Reich, Ein Volk, Ein Gott* (II.º *Reich*)»/«*Ein Volk, Ein Reich, Ein Führer*» (III.º *Reich*). Como tem sido assinalado, para a doutrina jurídica sob o nacional-socialismo (Larenz, Binder, por exemplo) o *Führer*, tido como único partícipe do absoluto (comunitário), deveria ser compreendido como personalidade dotada de natureza semi ou quási divina. Nela se podia evocar explicitamente a ideia de uma «missão divina do *Führer*» («*die göttliche Sendung des Führers*», W. Sauer), representando o seu múnus (*Führertum*) como «missão divina originada do espírito da Nação» («*der aus dem Geiste der Nation geborene göttliche Beruf*»; Julius Binder)<sup>236</sup>.

### **A afirmação progressiva da Constituição Nacional-Socialista; do *Ordnungsstaat* ao Estado pós-legal-racional**

Pelo decreto de 4 de Fevereiro de 1938, o *Führer* atribui-se o comando directo das forças armadas. A 1 de Setembro de 1939, o *Führer*, em discurso no *Reichstag*, estabelecerá quem lhe deveria suceder, fazendo-o «como se fosse a coisa mais natural do mundo» (Carl Schmitt)<sup>237</sup>. No acto de modificação – *Änderungsgesetz* – de 16 de

---

aludimos), por meio de *Reichstagsgesetze*, actos legislativos aprovados pelo *Reichstag* segundo formas previstas na Constituição de Weimar, bem como via *Volksbeschlossenes gesetzte*, leis “aprovadas” em plebiscito (nos termos da Lei de 14 de Julho de 1933 relativa ao plebiscito). Note-se que a diversidade de “fontes” normativas (designadamente, a tradicional especificidade da fonte normativa Lei) era sempre já anulada (pelo menos parcialmente) pelo facto mesmo de o *Führer* poder escolher “arbitrariamente”, ao dizer o direito, de entre um conjunto de várias fontes normativas (nominalmente diversas).

<sup>235</sup> Vide *Le Droit national-socialiste: Conférence internationale tenue à Paris les 30 Novembre et 1er Décembre 1935*, cit., p. 48.

<sup>236</sup> Ver Massimo La Torre, *La “lotta contra il diritto soggettivo”: Karl Larenz et la dottrina giuridica nationalsocialista*, Dott. A. Guiffre Editore, Milano, 1988, p. 414, nota 132, de onde retirámos as citações de Sauer e Binder.

<sup>237</sup> Carl Schmitt, *Apropos the question of the position of Reich Minister and Chief of the Reich Chancellery: Observations from the standpoint of constitutional law* (1947), em *Telos*, n.º 72, 1987, p.

Setembro de 1939 reaparecia como «supremo justiceiro e juiz» – *oberster Gerichtsherr und Richter* –, sendo-lhe reconhecida a prerrogativa de anular uma sentença criminal passada pelos tribunais. Uma lei de 26 de Abril de 1942 do *Grossdeutsche Reichstag* reconhecia-lhe, designadamente, o direito de demitir os juízes pelos canais administrativos normais. «Não pode haver dúvidas de que (...) o *Führer* tem de ter o direito de fazer tudo o que sirva ou contribua para o alcance da vitória. Ele tem, portanto, enquanto *Führer* da Nação...supremo justiceiro e líder do Partido, de estar da posição de, sem ter de seguir os procedimentos previstos, poder dar o merecido castigo...a cada alemão...que não cumpra os seus deveres, independentemente dos chamados direitos adquiridos»<sup>238</sup>.

O *Führer* passa a legislar com normalidade por via de fontes normativas outras que não a lei formal. O Decreto do *Führer* – *Führer-erlasse* –, nova fonte de direito com origem na prerrogativa do Presidente do *Reich*, inicialmente vocacionado para questões organizativas, é utilizado na determinação e modificação da substância das leis, como instrumento de delegação de poder legislativo, por exemplo. O seu dizer o direito manifesta-se para além de constrangimentos formais “clássicos”: não raro, em actos jurídicos que podiam (ser assinados mas) não ser publicados, sendo transmitidos às autoridades superiores do *Reich* por via hierárquica; em assuntos secretos de Estado, as suas ordens e instruções puderam assumir carácter oral. Desde o final de 1942, a titulação *Führer* figuraria em exclusivo agora também nos actos normativos não-militares que emanavam de Hitler.

No ar constitucional que envolveu e acompanhou a inicial “engenharia constitucional” nacional-socialista, apresentada então como «revolução legal», pairava, como imagem de ordem interpretativa-antecipatória do sentido processo em curso, a imagem de um *Ordnungsstaat*. Pareceu mesmo poder estar em causa a cristalização de uma organização hierárquica de Poder que fosse uma organização hierárquica legal-racional de criação de direito. O tipo ideal de sistema jurídico hierárquico tinha, em certo

---

122. Acaso os sucessores designados pelo *Führer* viessem a morrer, o *Reichstag* deveria nomear o seu sucessor, escolhendo o mais digno e valoroso de entre os seus membros. Segundo Huber, um tal discurso constituiria uma das mais importantes leis (assim mesmo, apesar de não estar aqui em causa a forma lei) do nacional-socialismo – cfr. Flaminio Franchini, *Lineamenti di diritto amministrativo tedesco in regime nazionalsocialista*, cit., p. 128, nota 4.

<sup>238</sup> Cfr. R. C. van Caenegem, *Uma Introdução Histórica ao Direito Constitucional Ocidental*, cit., p. 340.

sentido, recebido actualização em grau superlativo. A existência de um centro de Poder unificado por detrás da produção normativa, em particular da produção legislativa, bem como a própria entrada de tal produção em regime de normalidade, pareciam até anunciar a introdução de acréscimos de racionalização da ordem jurídica<sup>239</sup>. A ideologia jurídica *rechstaatlich* de certos sectores de disposição nacional-alemã ou “nacional-conservadora” do mundo da política, da Alta Administração, ou de uma parte da comunidade jurídica era também parte e parcela do “encontro nacional-socialista com o constitucional” naquela situação histórica<sup>240</sup>.

No contexto da actualização da constituição nacional-socialista, de uma juridicidade fundamental simbólica-material de natureza pessoal-biopolítica, emergiria mesmo um novo paradigma de Estado moderno, uma organização de poder funcionando em termos “neo-feudais” e em termos de uma burocracia não rígida (“líquida”), com a recriação contínua de hierarquias de pessoas, com as formas e as instituições impessoais a assumirem uma dimensão epifenomenal em tal fluxo<sup>241</sup>. Se o lugar estrutural do direito positivo formal se tornaria intrinsecamente *soft*, dada a relativização da sua lógica sistémica interna, relativamente autónoma e independente, nem por isso, porém, estaria em vias de desaparecer. Em resposta ao que via como utópicos desejos de ir além do Direito, ou pelo menos de uma ordem de regras e formas fixas, numa futura instanciação integral do projecto comunitário nacional-socialista (anseios expressos em sectores que se auto-interpretavam como quintessencialmente nacionais-socialistas), K

---

<sup>239</sup> Como observou Eric Voegelin em *Hitler and The Germans, the collected works of Eric Voegelin volume 31*, University of Missouri Press, Columbia/London, 1999, pp. Cfr. também Franz Neumann, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933 – 1944*, Harper and Row, New York, 1966.

<sup>240</sup> Em tema de identidade da referida “ideologia jurídica” de um certo mundo burocrático, veja-se, sobre um personagem centralíssimo da burocracia do Ministério da Justiça – o Secretário de Estado Franz Schlegelberger – (com a qual parecia estar, aliás, em sintonia a “ideologia jurídica” do primeiro Ministro da Justiça do *Reich*, Franz Gürtner), e documentando um modo de pensar o direito na qual o jurídico (“formalisticamente” representado) aparecia como meio indispensável e insubstituível de domínio do Estado sobre a sociedade, cfr. Eli Nathans, *Legal Order as Motive and Mask: Franz Schlegelberger and the Nazi Administration of Justice*, em *Law and History Review*, vol. 18.º, n.º 2., 2000, pp. 281-304.

<sup>241</sup> Ver Carl Schmitt, *Apropos the question of the position of Reich Minister and Chief of the Reich Chancellery*, cit., pp 116 a 123; John H. Hertz, *German Administration under the Nazi Regime*, em *The American political science review*, vol 40, n.º4, 1946 46, 682-702; Robert Koehl, *Feudal Aspects of National Socialism*, em *The American Political Science Review*, vol. 54, n.º 4, 1960, pp. 921-933.

Larenz assinalaria «[A] Comunidade popular não pode existir sem o seu direito. Comunidade e direito são originários assim como conteúdo e forma. A Comunidade dá forma ao seu direito e mediante isto a si própria; essa existe somente nesta sua auto-organização. (...) A vida não é pensável sem forma e figura, e assim até a comunidade do povo desapareceria se não desse à sua existência a sua forma e figura no direito»<sup>242</sup>.

### **Da omnicompreensividade da constituição Nacional-Socialista**

Do princípio da *Volksgemeinschaft* que informava o regime nacional-socialista decorria que todas as áreas da vida se deveriam regular por uma métrica comunitária tendo como referente o bem da *Civitas Germânica*, para utilizar uma expressão que adquiriu foros de cidade na linguagem dos juristas nacionais-socialistas<sup>243</sup>. Daí que, por exemplo, no conjunto dos saberes jurídicos, uma linguagem teórico-jurídica e dogmática originalmente nacional-socialista tendesse a substituir os conceitos teóricos e jurídico-dogmáticos tradicionais que pressupunham, ou eram vistos como pressupondo, um substrato metafísico-ideológico liberal e individualista<sup>244</sup>.

---

<sup>242</sup> Apud M. La Torre, *La lotta contra il diritto soggettivo*, cit., p. 27, nota 71. Como assinalou E. Forsthoff, as necessidades existenciais de organização do Estado Moderno tornavam indispensável o nível do direito positivo (escrito, exterior e formal). Para uma descrição do Estado Nacional-Socialista, precisamente como Estado Dual, vide (embora escrita em 1941, note-se) Ernst Fraenkel, *The Dual State*, Oxford University Press, New York, London, Toronto, 1941/The Lawbook Exchange, Ltd., Clark, New Jersey, 2006.

<sup>243</sup> Ainda que a referida métrica comunitária ainda pudesse ser interpretativamente “apropriada” no sentido da conservação de soluções jurídicas “tradicionais”. Assim, por exemplo, pôde entender-se *in foro*, em tema de responsabilidade civil, que o dano provocado deve ser reparado não no interesse da parte lesada, mas no interesse da comunidade, na medida em que um tal dano geraria perturbação na comunidade, perturbação a que só a consideração dos interesses da parte lesada poria cobro (decisão do Tribunal Superior Administrativo da Saxónia de 18. 1. 1935).

<sup>244</sup> Michael Stolleis, *Community and National Community (Volksgemeinschaft) Reflections on legal terminology under National Socialism* em Michael Stolleis, *The Law under the Swastika, Studies on Legal History in Nazi Germany*, vers. inglesa, The University of Chicago Press, Chicago/London 1998, pp. 64 a 83. Novos modos genéricos de pensamento jurídico (adequados à ecologia constitucional nacional-socialista) adquiriram foros de cidade: atente-se, por exemplo, na teoria da ordem concreta de Carl Schmitt (*konkretes Ordnungsdenken*) – que marca uma inflexão institucionalista do decisionismo do ilustre pensador – ou no “método” dos conceitos concretamente gerais (*konkret-allgemeine Begriffe*) de Karl Larenz (uma combinação de neo-hegelianismo metodológico com conteúdo nacional-socialista); sobre estes novos modos genéricos de pensamento jurídico, vide Oliver Lepsius, *The Problem of*

Também aqui esteve *in fieri* um novo e abrangente paradigma existencial fundado na identificação (completa) do indivíduo com a comunidade política. A nova ordem nacional-popular exigia a instituição de um modo de subjectividade comunitário, de uma «personalidade comunitária» («*Gemeinschaftspersönlichkeit*»), de indivíduos-comunidade<sup>245</sup>.

O seguinte parágrafo de E. Forsthoff, em *Der totale Staat* de 1933, e que se referia à figura que o novo Estado deveria assumir, parece dar bem conta da dimensão abrangente do Terceiro *Reich*: «[O] Estado total deve ser um Estado de responsabilidade total. Representa o envolvimento total de cada indivíduo ao serviço da nação. Tal recrutamento remove a privacidade da existência individual. Todos são responsáveis em tudo, na sua actividade e manifestações públicas, como no seio da família e da casa, pelo destino da nação. Não é o facto de o Estado decretar as suas leis e comandos até às mais pequenas células da vida do povo que é importante (esse é o Estado quantitativo total, “social”); é o facto de lá também poder fazer valer uma responsabilidade, poder pedir contas ao indivíduo que não submete o seu próprio destino ao da nação»<sup>246</sup>.

Para além disso, se é certo que na experiência nacional-socialista se não acha uma componente verdadeiramente análoga à dimensão de universalidade ideológica-abstracta ínsita à experiência político-constitucional fascista, nela se detecta, porém, um momento de universalidade concreta: a comunidade nacional-popular na sua unidade e totalidade não era concebida como limitada por fronteiras territoriais-geográficas. Como assinalaria E. R. Huber: «[O] povo alemão forma uma comunidade fechada que não reconhece fronteiras nacionais. É evidente que um povo não esgotou as suas possibilidades simplesmente na formação de um Estado nacional, mas representa uma

---

*Perceptions of National Socialist Law or: Was there a Constitutional Theory of National Socialism?*, cit., pp. 36 e 37; Carl Schmitt, *La science allemande du droit dans sa lutte contre l'esprit juif* (1936), em *Cités*, n.º 14, 2003, pp. 173-180.

<sup>245</sup> Reinhard Höhn, *Staat und Rechtsgemeinschaft*, em *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, vol. 95, n.º. 4., 1935, p. 676. No discurso constitucional nacional-socialista, tal perspectiva comunitária não implicaria desconhecer «o valor da personalidade»: «[A]o contrário, na política, na arte e na vida económica, ele reclama personalidades fortes e livres», salientaria, por exemplo, Ulrich Scheuner, *Peuple, État, Droit et Doctrine Nationale-Socialiste*, cit., p. 50.

<sup>246</sup> E. Forsthoff, *Der totale Staat*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hambourg, 1933, p. 42 (*apud* Olivier Jouanjan, *Justifier L'injustifiable*, cit., p. 137).

comunidade independente que vai além de tais limites»<sup>247</sup>. Daí a adopção das seguintes ideias-força: reunião de todos os alemães num mesmo ente político – a constituição em 1938, com o fim da Áustria como Estado Independente, de um *Reich* Grande-Alemão seria disso parte e parcela maior; constituição de um futuro *Reich* Germânico (Hitler *dixit*) que deveria integrar o que se entendia constituírem populações objectivamente pertencentes ao *Volk* (Holanda; Noruega), tudo sob liderança do seu núcleo original e maximamente consciente sediado na Alemanha; expansão do alemão para um novo «espaço vital» imperial<sup>248</sup>.

### Comunidade política e cristianismo

O regime adoptou inicialmente o cristianismo como *ethos* (de formação) nacional-estatal, tendo procurado cooptar as confissões cristãs no estabelecimento de cima para baixo de um consenso nacional. Em 23 de Março de 1933, o Chanceler Hitler declararia ao *Reichstag*: «[O] Governo Nacional considera as duas confissões Cristãs factores essenciais para a manutenção da nossa personalidade étnica. (...) Mas ao mesmo tempo o Governo espera que a tarefa de reconstrução nacional e moral a que se propôs seja devidamente apreciada. (...) O único objectivo do Governo é garantir uma sincera colaboração entre Igreja e Estado. A luta empreendida pelo Governo contra o materialismo e o esforço para criar uma verdadeira comunidade nacional servem ao mesmo tempo os interesses da nação Alemã e os da religião cristã»<sup>249</sup>.

Num tal quadro, apontando-se para uma paz civil estatal-nacional e não sem memória da *Kulturkampf* bismarckiana, seria celebrada, a 29 Julho de 1933, uma concordata com a Igreja Católica<sup>250</sup>. Patrocinar-se-ia, durante um certo período de tempo, uma tentativa de estabelecer uma Igreja protestante do *Reich*<sup>251</sup>.

---

<sup>247</sup> Ernst Rudolf Huber, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, op. cit., p. 158.

<sup>248</sup> Ver: *Hitler's Table Talk, 1941-1944: His Private Conversations*, cit., pp. 401 e ss.; Reinhard Höhn, *Reich, Sphere of influence, Great power*, em Arthur J. Jacobson, Bernhard Schlink (eds.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, cit., pp. 332 e 333.

<sup>249</sup> Cesare Santoro, *Hitler Germany, as seen by a foreigner*, cit., p. 36.

<sup>250</sup> O texto da concordata pode ser visto em *The Persecution of the Catholic Church in the Third Reich, facts and documents translated from the German*, Burns Oates, 1940, pp. 516 a 522.

<sup>251</sup> «O *Führer* não só desistiu do plano de criação de uma Igreja Imperial que já tinha sido prosseguido, ele agora rejeita o plano inteiramente», assinalaria Rudolf Hess a Hermann Göring em 18 de Abril 1940. Vide Hans Mommsen, *National Socialism as a political religion*, em Hans Maier e Michael Schäfer (ed.),

Estava também em causa um movimento de enquadramento do universo simbólico cristão na mundividência nacional-socialista, de acordo com ideia segundo a qual a ordem deveria dar corpo a um conceito de «cristianismo positivo», a um cristianismo em moldes nacionais-socialistas. No seu ponto 24.º, o Programa do Partido Nacional Socialista havia já consagrado um tal conceito: «[O] partido, enquanto tal, sustenta o ponto de vista de um cristianismo positivo, sem ligação confessional a uma crença determinada. O partido combate o espírito judeu-materialista em nós e fora de nós»<sup>252</sup>. Numa parte da galáxia nacional-socialista, campearia um «sincretismo racista que arianizava e germanizava Cristo e Deus» (E. Gentile)<sup>253</sup>.

Um sector da classe governativa favoreceria mesmo explicitamente a substituição do cristianismo por um novo *mythos* alemão (Alfred Rosenberg, Heinrich Himmler)<sup>254</sup>. Hitler distanciar-se-ia explicitamente de um tal projecto, negando publicamente (em 1938, por exemplo) uma interpretação do nacional-socialismo como movimento cúltico místico, apresentando-o tão-só como movimento portador de uma filosofia política *völkisch* de natureza racista<sup>255</sup>.

O *Führer* permaneceria ainda estritamente – liberalmente... – ligado à “clareza” da divisão entre o domínio do Estado e o domínio espiritual das igrejas. Em 1942, Hitler teorizava assim sobre o espaço próprio dos representantes das Igrejas na vida da comunidade alemã: «[E]nquanto se preocuparem com os seus problemas religiosos, o

---

*Totalitarianism and Political Religions Concepts for the comparison of dictatorships, Volume II*, cit., p. 158 e p. 162, nota 18.

<sup>252</sup> Sobre o «cristianismo positivo» nacional-socialista, Richard Steigmann-Gall, *The Nazis 'Positive Christianity': a Variety of 'Clerical Fascism'?*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8 n.º 2, 2007, pp 315 a 327; cfr., também do mesmo autor, *The Holy Reich, Nazi conceptions of Christianity, 1919-1945*, Cambridge University Press, Cambridge New York, 2003.

<sup>253</sup> Emilio Gentile, *New idols: Catholicism in the face of Fascist totalitarianism*, cit., p. 148. Karla Poewe, *New Religions and the Nazis*, New York/London, Routledge, 2006; Karla Poewe e Irving Hexham, *The Völkisch Modernist Beginnings of National Socialism: Its Intrusion into the Church and Its Antisemitic Consequence*, em *Religion Compass*, vol. 3, n.º 4, 2009, pp. 676–696; Doris L. Bergen, *Twisted Cross: The German Christian Movement in the Third Reich*, University of North Carolina Press, Press, Chapel Hill, 1996.

<sup>254</sup> Roger Eatwell, *Reflections on Fascism and Religion*, cit., p. 157. Sobre o tema da genealogia ocultista-pagã do Nacional-Socialismo, ver Nicholas Goodrick-Clarke, *Raízes Ocultistas do Nazismo, cultos secretos arianos e sua influência na ideologia nazi*, 1ª ed. Portuguesa, Terramar, 2002.

<sup>255</sup> Emilio Gentile, *New idols: Catholicism in the face of Fascist totalitarianism*, cit., p. 148.

Estado não se preocupa com eles. Mas assim que tentem, por qualquer meio – por Cartas, Encíclicas, ou outros – arrogar-se direitos que pertencem ao Estado apenas forçá-los-emos a regressar à sua específica actividade espiritual, pastoral. Não têm nenhum título para criticar a moral de um Estado. Pela moral do Estado Alemão e do povo alemão, os dirigentes do Estado alemão serão responsáveis»<sup>256</sup>. Também à maneira dos liberais do século dezanove, o *Führer* esperaria mesmo, não sem um resíduo deísta, que o progresso da ciência e da sua eficácia social viesse a significar o desaparecimento gradual do cristianismo<sup>257</sup>.

Seja como for, e decisivamente, pela intensidade valorativa posta no *quid* que determinou como supremo bem e pela abrangência mesma da sua Ideia, era insita à ordem nacional-socialista a possibilidade ou a virtualidade de um *ethos* comunitário substituir o cristianismo como paradigma existencial, como gramática da existência colectiva. Um observador exterior do “sistema” nacional-socialista notaria: «[N]ão é que o movimento nazi seja anti-religioso. O perigo é antes o de ter uma religião própria que não é a da ortodoxia cristã. Esta religião não tem o carácter dogmático do credo comunista, é uma coisa fluida e incoerente que se expressa em diferentes formas. Há o neo-paganismo do elemento pan-germânico extremo, há o cristianismo arianizado e nacionalizado dos cristãos alemães, e há o idealismo racial e nacionalista que é característica do movimento como um todo, e que, se é não religioso em sentido estrito, tende a desenvolver uma mitologia e uma ética próprias que podem facilmente tomar o lugar da teologia cristã e da ética cristã»<sup>258</sup>. Eis dois exemplos desta última realidade essencial: «Uma vez que lhe atribuímos existência eterna, o *Volk* é a encarnação do valor ...As Religiões só têm valor se servirem para preservar a substância viva da humanidade», afirmaria Hitler (1937, no Congresso do Partido Nacional-Socialista)<sup>259</sup>; segundo Hans Frank: «Para nós Nacionais-socialistas o povo é por si mesmo um ordenamento primário, dado por Deus. O *Jus Divinum* das Igrejas, enquanto direito divino originário, é em si uma errónea aplicação do conceito de direito. Mais clara é a

---

<sup>256</sup> Apud Emilio Gentile, *New idols: Catholicism in the face of Fascist totalitarianism*, cit., p. 147.

<sup>257</sup> Sobre estas dimensões do pensamento do *Führer*, ver Eric Voegelin em *Hitler and The Germans, the collected works of Eric Voegelin volume 31*, cit., pp. 121 a 129 e Roger Eatwell, *Reflections on Fascism and Religion*, cit..

<sup>258</sup> Referimo-nos ao historiador Christopher Dawson – vide Christopher Dawson, *Religion and the Totalitarian State*, em *The Criterion*, vol. 14, n.º 54, 1934, p. 8.

<sup>259</sup> Apud Ernst Fraenkel, *The Dual State*, cit., p. 120.



formulação do complexo das leis naturais, enquanto possam tocar a vida comum de um povo, aquele direito que a natureza ensina»<sup>260</sup>.

Contra um tal pano de fundo, para além de dimensões “pragmáticas”, se entende também os conflitos que se fizeram sentir com a Igreja Católica; a rede de organizações católicas foi quase completamente desarticulada, com supressão progressiva das escolas, das instituições e da imprensa católica, a que acresceu uma difamação sistemática dos princípios e das instituições da Igreja<sup>261</sup>. Em 1937, a encíclica *Mit brennender Sorge* de Pio XI ainda que condenando aspectos centrais da concepção de ordem associada ao regime nacional-socialista e não directamente um regime, parecia responder, em última análise, à cristalização de um novo absoluto secular abrangente: «Se a raça ou o povo, se o Estado ou alguma das suas emanações, se os representantes do poder estatal ou outros elementos fundamentais da sociedade humana possuem, na ordem natural, um lugar digno de respeito, quem, contudo, os desprende desta escala de valores terrenos, elevando-os à categoria de suprema norma de tudo, mesmo dos valores religiosos, divinizando-os com culto idolátrico, perverte e falsifica a ordem criada e imposta por Deus, está longe da verdadeira fé em Deus e de uma concepção da vida conforme a ela»<sup>262</sup>. Em tempos de Nacional-Socialismo em guerra total, nas célebres «conversas à mesa», Hitler não deixaria de esclarecer: «Quando o nacional-socialismo tiver governado o tempo suficiente, já não será ser possível conceber uma forma de vida diferente da nossa. No longo prazo, o nacional-socialismo e a religião não mais poderão coexistir»<sup>263</sup>.

---

<sup>260</sup> A ideia de que «o povo era por si mesmo um ordenamento primário dado por Deus» era depois interpretada de acordo com uma interpretação racista do natural-popular. Ver Hans Frank, *Fondamento Giuridico dello Stato Nazionalsocialista*, cit. pp. 24 e 25 (*maxime* nota 9).

<sup>261</sup> Uma notória disputa simbólica entre o crucifixo e o retrato de Hitler nas escolas da Baviera de 1937 a 1941 seria parte e parcela de um tal cenário conflitual (por imposição “de baixo para cima” e em tempo de guerra a proibição da exibição do crucifixo em escolas públicas seria levantada em 1941). Sobre as relações entre o *Reich* alemão e a Igreja Católica, ver Guenter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, 2.<sup>a</sup> ed., Da Capo Press, Boulder, Colo, 2001.

<sup>262</sup> Vide: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_14031937\\_mit-brennender-sorge\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge_it.html)). Heinz-Albert Raem, *Pius XI und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika "Mit brennender Sorge" vom 14 März 1937*, Schöningh, Paderborn, 1979.

<sup>263</sup> Os considerandos que se seguiam a uma tal afirmação eram também significativos: «É uma simples questão de honestidade, à qual tudo finalmente se resume. Em Inglaterra, o estatuto do indivíduo no que respeita à Igreja é governado por considerações de Estado. Nos Estados Unidos, é tudo puramente uma

Num tal quadro, se entenderá outrossim a desvinculação/descomprometimento do regime nacional-socialista em relação às fontes e ao *ethos* mais infra-estrutural da ordem concreta da sociedade onde emergiu.

---

questão de conformismo. A qualidade especial do Povo Alemão é a paciência; e é o único dos povos capaz de realizar uma revolução neste domínio. Poderia fazê-lo, mesmo que tão-só pela razão de que apenas o Povo Alemão fez da lei moral o princípio que rege a sua acção. O golpe mais pesado que já atingiu a humanidade foi a vinda do cristianismo. (...)». Cfr. *Hitler's Table Talk, 1941-1944: His Private Conversations*, cit., p. 6-7 (15 Julho de 1941).

## Capítulo IV

### Os novos “constitucionalismos”

No multiverso político-constitucional em presença podemos surpreender figuras político-constitucionais de tipo diverso das que até agora encontrámos. Neste capítulo deter-nos-emos numa série de regimes que podem ser vistos como formando um conjunto no todo maior sobre o qual nos debruçamos.

O estilo político-constitucional exterior destes regimes difere, desde logo, do até agora visto. Trata-se de construções político-constitucionais que se articularam ainda de acordo com as formas do constitucionalismo. Como de seguida se constará, quase todos esses regimes procuraram definir-se pela emanção de novos textos constitucionais.

Cabe notar, numa perspetivação mais qualitativa, que a tais regimes esteve subjacente uma decisão axiofânica também ela dirigida à comunidade política, mas que a não absolutizou ou nela não monopolizou a autoridade normativa com a perfeição verificada nas ordens políticas atrás identificadas. Não esteve em causa, como se verá, a imaginação de uma comunidade política plenamente “absorvente”, ou de um homem integralmente identificado com a comunidade política. Nas estimas axiofânicas pode reconhecer-se ainda um momento axiológico “liberal” ou “constitucionalista”.

As experiências político-constitucionais inscritas neste círculo de regimes como que permaneceram a um nível de reacção estatal-nacional a crises de existência e ou efectividade estatal-nacional, nelas se não detectando a universalidade-abstracção presente nos nacionais-estatismos fascista e nacional-socialista.

O presente capítulo talvez se revista de um interesse especial para juristas, por assim dizer. É que nele se insinuará o carácter em última análise ambivalente das formas do constitucionalismo, ou dos usos a que estas se prestam. A atenção concedida às figuras político-constitucionais de que nos iremos agora ocupar mostrará que se acerca dessas formas se pode afirmar não deixarem nunca de ser instâncias de revelação de uma concepção liberal do Bem, delas se pode dizer também não deixarem de poder “veicular” axiofanias de outro tipo – axiofanias comunitárias comumente tidas por autoritárias, por exemplo.

Destaquemos as figuras concretas que podem ser mapeadas da referida maneira genérica.

## § 1.º

### O «Regime *Sanacja*» polaco

Seguindo aqui, de novo, um critério cronológico, referenciemos, em primeiro lugar, o auto-denominado «Regime *Sanacja*», a refundação da existência política polaca *in fieri* desde 1926<sup>264</sup>. Em tal refundação não se romperia totalmente, é certo, com o modelo institucional liberal-democrático. O novo ordenamento constitucional que se projectaria instituiu-se, no entanto, manifestando uma clara estima axiofânica pela comunidade política – não, todavia, em termos da sua elevação a absoluto. Essa intencionalidade constitucional foi visível na sua forma institucional monoárquica ditada por razões comunitárias, na explícita adopção de uma nova ortodoxia pública de cariz acentuadamente estatal-nacional, bem como no desenho de novas soluções institucionais “extra-ordinárias”.

#### *Occasio*

No após primeira guerra mundial, o Estado polaco foi reconstituído sob forma liberal-democrática, tendo sido adoptado um sistema parlamentar de assembleia – Constituição de 17 de Março de 1921<sup>265</sup>.

A Constituição polaca havia sido explicitamente desenhada para impedir que o pai-fundador da nova existência política polaca, J. Piłsudski, dominasse a vida do Estado. Um conflito entre um campo político agregado em torno de Piłsudski e as forças político-partidárias dominantes no parlamento tenderia a absorver a vida política da

---

<sup>264</sup> Sobre o político-constitucional na Polónia do entre-guerras, veja-se: Mark Brzezinski, *The Struggle for Constitutionalism in Poland*, St. Martin's Press, New York, 1998, pp. 47 e ss.; F. Sieminski, *La Pologne*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.º (Europa), I.ª Parte (Islande- Tachecoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 260 e ss; Y. Delmas, *L'Evolution constitutionnelle de la Pologne depuis 1919*, Éditions A. Pedone, Paris 1936. Cfr. também Peter D. Stachura, *Poland, 1918-1945: An Interpretive and Documentary History of the Second Republic*, Routledge, London/New York, 2004.

<sup>265</sup> Foi adoptado um princípio de representação proporcional (que beneficiaria os partidos minoritários).

jovem República polaca. O novo regime, emerso na tarefa imensa de construção de Estado-Nação, sofre o embate de um complexo de crises económicas e financeiras. Num tal quadro, em 11 Maio de 1926, Piłsudski lideraria um golpe que abriria um novo tempo político-constitucional. Teria início a construção do regime dito *Sanacja* – literalmente saúde/purificação<sup>266</sup>.

### **Gestação de uma nova ordem**

Piłsudski, parece, teria desejado instituir e preservar uma «Democracia guiada», um sistema liberal-democrático no qual a política externa e a política de segurança e defesa se achassem fora do domínio da política partidária<sup>267</sup>.

Ao golpe de Maio, seguir-se-ia a abertura de um processo de revisão da Constituição.<sup>268</sup> Nesse quadro, pela Lei constitucional de 2 de Agosto de 1926, os poderes do Presidente e do Governo seriam alargados e os direitos do Parlamento limitados; esse primeiro momento de transformação constitucional, se teve como nota definitiva essencial o reforço do poder executivo, não terá, contudo, ido além de um plano de “correção” ao sistema parlamentar de assembleia “herdado”<sup>269</sup>. Em Janeiro de 1928, seria criado um

---

<sup>266</sup> Sobre o contexto no qual emergiu o regime *Sanacja*, ver, por todos: Joseph Rothschild, *The Ideological, Political and Economic Background of Piłsudski's Coup d'Etat of 1926*, em *Political Science Quarterly*, vol. 78, n.º 2, 1963, pp. 224 a 244; Jerzy Holzer, *Poland: From Post-War Crisis to Authoritarianism*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (ed.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39*, cit., pp. 335 a 353.

<sup>267</sup> Daí que Piłsudski tenha já sido caracterizado como um «auto-declarado democrata que tinha pouca paciência com a democracia na prática» – Norman Davies, *Heart of Europe: The Past in Poland's Present*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2001, p. 116. Chefe do Estado de 14 de Novembro de 1918 a 11 Dezembro de 1922, Piłsudski retirou-se da cena política a 3 de Julho de 1923. De 1926 a 1928, viria a ocupar o cargo de Primeiro-Ministro. Em 1930 recusaria ser de novo Chefe do Estado. O Marechal viria a assumir, no entanto, dois cargos fundamentais – Inspector-Geral das Forças Armadas e Ministro da Guerra – a partir dos quais lideraria o processo de refundação constitucional do Estado polaco.

<sup>268</sup> Note-se que o artigo 2.º da Constituição de 1921 concedia à segunda Dieta o direito de proceder à revisão da Constituição – tal foi um elemento essencial do compromisso que subjazia àquele texto constitucional.

<sup>269</sup> No novo cenário constitucional, a Dieta (*Sejm*) deixou de ter o direito de se autodissolver e o Presidente, para além de uma faculdade de dissolução da Dieta e do Senado no fim da legislatura, adquire o direito de dissolver a Dieta sob proposta do Conselho de Ministros. [Anteriormente o exercício do poder

«Bloco Não Partidário para a Cooperação com o Governo» (*Bezpartyjny Blok Współpracy z Rządem*; BBWR), ente que só no simbolismo da designação que lhe foi atribuída foi explicitamente posto como algo mais do que um entre outros veículos político-partidários.

Em 1935 seria, finalmente, emanada uma nova Constituição<sup>270</sup>. A política polaca mover-se-ia, transparentemente, em direcção a «novos modos e ordens»:

### **Em direcção a «novos modos e ordens». A Constituição de 1935: um decálogo comunitário(-monoárquico)**

A Constituição de 1935 definiu, nos seus primeiros dez artigos, uma ortodoxia pública, contemporaneamente tida como *ersatz* das “tradicionais” declarações de direitos; e também como instância de «propaganda moral normativa e poesia do direito»<sup>271</sup>. O novo decálogo civil deu corpo a uma ortodoxia pública comunitária estatal-nacional não monista/não absorvente, evocando e sistematizando os «ideais de patriotismo, virtude cívica, dedicação à *raison d'état* polaca do campo Piłsudski»<sup>272</sup>.

Em tal parte principialista, o Estado polaco é representado como Bem Supremo, como «o bem comum», como realidade e grandeza *a se* não contratual. O artigo 1.º, nos seus vários números, veiculava transparentemente uma tal dogmática: «1 – O Estado polaco

---

presidencial de dissolução da Dieta requeria um voto qualificado do Senado – 3/5 –, conduzindo à automática dissolução deste último.]. O Presidente passaria também a poder emanar decretos-lei no lapso de tempo entre a dissolução da Dieta e do Senado e a reunião da nova Dieta (tais decretos não podiam modificar a Constituição nem as leis sobre as eleições parlamentares). Possibilitou-se outrossim que as leis pudessem autorizá-lo a emanar regulamentos com força de lei (os quais teriam como limite a intangibilidade da Constituição). Em matéria orçamental, dispôs-se que se, num prazo de 5 meses, o Parlamento não votasse o orçamento, o projecto governamental de orçamento adquiriria força de lei; em caso de dissolução da Dieta, o Governo passaria a poder prolongar a vigência do orçamento do ano precedente.

<sup>270</sup> Veja-se o texto da Constituição polaca de 1935 no *Annuaire de l'Institut international de droit public*-1936, Paris, 1937, pp. 405 a 435 («*Constitution de la République de Pologne du 23 avril 1935*»).

<sup>271</sup> Cfr. Giorgio Stefano Langrod (Instituto Polaco de Direito Público Universidade de Cracóvia), *La nuova Costituzione della Repubblica di Polonia*, em *Rivista di Diritto Pubblico e della Pubblica Amministrazione in Italia, La Giustizia Amministrativa – Parte I.*, 1937, pp. 69.

<sup>272</sup> Já na ironia dos seus críticos, o regime limitar-se-ia a misturar as filosofias de Nietzsche e Kant: o seu nome juntava «*nicze*», que na gíria de Varsóvia significava «lixo», a «*kant*», significando «trapaça» – Norman Davies, *Heart of Europe: The Past in Poland's Present*, cit., p. 109.

é o bem comum de todos os cidadãos. 2 – Reconstituído pela luta e pelos sacrifícios dos seus melhores filhos, deve ser transmitido, a título de herança histórica, de geração em geração. 3 – Cada geração tem o dever de acrescentar, pelo seu próprio esforço, a potência e a dignidade do Estado. 4 – [Cada geração] Responde, pela sua honra, diante da posteridade quanto ao cumprimento desse dever».

Segundo dispunha o art. 6.º, «os cidadãos devem fidelidade ao Estado, sendo obrigados a cumprir conscienciosamente os deveres que este lhes impõe». Não bastava, pois, como numa relação contratual externa de *do ut des*, uma obediência mecânica, convinha uma obediência “deontológica” *in interiore hominem*.

É no quadro do Estado que a vida da colectividade se desenvolve (apoiando-se nele) – art. 4.º n.º 1 – , cabendo ao Estado a missão de unir os cidadãos numa colaboração harmoniosa em proveito do interesse comum (art. 9.º). A correspondência aos interesses do Estado, tal como definidos pelas leis, era configurada como medida da licitude das actividades da “sociedade” – art.10.º, muito em especial o seu número 1.

No artigo 7.º n.º 1, liga-se especificamente a concessão dos «direitos a exercer influência nos negócios públicos», não já à qualidade abstracta (estática e tendencialmente universal) de cidadão, mas sim ao grau de serviço ao interesse comum revelado por cada cidadão na sua acção “política”. O trabalho obteve consagração como base do desenvolvimento e do poderio da República – art. 8.º, n.º 1<sup>273</sup>.

Na referida parte principialista da Constituição foi, porém, imaginada uma *polis* não absorvendo a totalidade do espaço axiológico-político. Não deixa de se reconhecer explicitamente – art.4.º, n.º 2 – dever o Estado assegurar o «livre desenvolvimento» da sociedade. A acção do Estado em termos de “condução da sociedade” aparecia, aliás, subordinada (implicitamente) a um princípio de subsidiariedade: art. 4.º, n.ºs 2 e 3. No n.º 1 do art. 5.º, declarava-se ser «a acção criadora do indivíduo alavanca da vida colectiva». De acordo com o n.º 2 deste artigo, o Estado devia assegurar aos cidadãos a liberdade de consciência, a liberdade de expressão de opinião (de palavra, traduzindo à letra os enunciados linguísticos da Constituição) e a liberdade de associação; no seu n.º 3 enunciava-se, porém, para além do “tradicional” critério “privatístico” liberal de harmonização dos direitos individuais, o critério do «interesse público» como critério de definição dos limites de tais liberdades.

---

<sup>273</sup> No número seguinte do artigo 8.º ficava estipulado que o Estado protege e o trabalho e controla as suas condições.

Na doutrina jurídico-constitucional polaca, registavam-se ressonâncias entre tal axiologia e o pensamento comunitário de teóricos políticos polacos “clássicos” ou entre tal axiologia e modernas teorias “socializantes” do direito – solidarismo de Duguit ou direito social de Gurvitch; enfatizou-se precisamente a natureza mista da nova axiologia pública: uma axiologia (re)valorizadora da comunidade política, mas não rompendo totalmente com o individualismo<sup>274</sup>.

Apesar de no novo decálogo civil se vislumbrarem influências da doutrina social da Igreja, não foi porém construída uma Comunidade política Heteronormada, ou explicitamente recebida uma ética antecedendo e transcendendo o Estado.

À nova valorização da comunidade política, aparecia associada uma nova valorização da figura do Presidente da República. A Constituição polaca de 1935 elevou, nesse quadro, o Presidente a uma posição chave e cimeira na ordem político-constitucional, redefinindo em sentido monoárquico as formas e as instituições jurídico-constitucionais pré-vigentes. No art. 2.º podia ler-se: «1 - O Presidente da República encabeça o Estado. 2 – Responde diante de Deus e diante da História dos destinos do Estado; 3 – O dever supremo do Presidente da República consiste em velar pelos interesses do Estado, pela sua capacidade de defesa, bem como pela situação que ocupa entre as outras nações. 4 – A autoridade única e indivisível do Estado está concentrada na sua pessoa». O n.º 1 do artigo 3.º fazia do Presidente da República instituição directora dos outros órgãos estaduais: «[O]s órgãos do Estado colocados sob a autoridade do Presidente da República são: o Governo, a Dieta, o Senado, as Forças armadas, os Tribunais, o Controlo do Estado». O Presidente adquire mesmo o direito de interferência na escolha do sucessor, passando a poder escolher um candidato à sua sucessão, de tal modo que, a olhos de observadores autorizados coevos comprometidos com a nova

---

<sup>274</sup> Ver, por exemplo: Antoine Peretiatkowicz, *La Déclaration constitutionnelle de Pologne de 1935*, em *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, n.ºs 3-4, 1937, pp. 227 a 232. (*Rapport présenté au II:e Congrès des juristes polonais, nov. 1936*); Antoine Peretiatkowicz, *Il bene comune e la sicurezza giuridica nella nuova Costituzione di Polónia (23 Aprile 1935)*, em *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, Ano XVII, 1937, pp. 625 a 630; Eugène Jarra (Professor na Faculdade de Direito da Universidade Joseph Pilsudsky), *La concorde civique et la Constitution de la République de Pologne*, em *Introduction a l'Étude du Droit comparé, Recueil d'Etudes en l'honneur d'Edouard Lambert, Troisième Partie/Quatrième Partie*, Librairie de la Société Anonyme du Recueil Sirey, Paris, 1938, pp 222 a 234.



constitucionalidade, a Constituição de 1935 pareceu querer definir uma «monarquia republicana»<sup>275</sup>.

O perfil competencial concreto do Presidente ficava, porém, aquém da imagem que a parte principialista dele fazia – imagem, a final, largamente simbólica. Adoptou-se um modelo de presidencialismo *sui generis* combinado com alguns traços de parlamentarismo. Nos termos art. 29.º da Constituição, o Ministério e os Ministros, para além de serem politicamente responsáveis perante o Presidente, não deixaram de ser também, em alguma medida, de ser configurados como responsáveis perante o Parlamento: a Câmara baixa podia solicitar a demissão do Ministério ou de um Ministro; se o Senado desse o seu acordo a tal pedido, o Presidente teria forçosamente de optar entre a aceitação do pedido da Dieta ou a dissolução do Parlamento<sup>276</sup>.

### **Novos modos e ordens**

Depois da emanção da nova constituição, as Leis eleitorais para a Dieta e para o Senado de 8 de Julho 1935, para além de bloquearem e filtrarem o acesso à sede da representação política por parte (dos partidos) da oposição, empurrariam definitivamente a ordem *in fieri* para novos modos e ordens. Declinou-se um racional nacional-comunitário não monístico (por referência a uma sociedade política organicamente concebida como instituição de instituições), não se tendo superando totalmente, aliás, um princípio individualista-abstracto na “tecnologia jurídico-institucional” que predispunham:

Na Lei eleitoral para a Dieta, para além de se reduzir o número de deputados do *Sejm* de 444 para 208, determinava-se que os candidatos à Dieta passassem a ser designados exclusivamente por assembleias de circunscrição na dependência de um comissário

---

<sup>275</sup> Veja-se Antoine Peretiatkowicz (Reitor da Universidade de Poznan), *Le Césarisme démocratique et la nouvelle Constitution de Pologne*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et à l'Étranger*, Tomo 56, 1936, pp. 309 a 325. Não obstante, a Constituição previa a interferência no processo de “sucessão” presidencial de um colégio eleitoral – composto por 80 membros, entre os quais 50 eleitores designados pela Dieta e 25 eleitores designados pelo Senado – que devia escolher um candidato à sucessão presidencial. O texto constitucional previa que através da realização de um plebiscito o eleitorado pudesse decidir qual dos dois candidatos seria eleito Presidente – *vide* arts. 13.º, n.3, al. a) e 16.º. [No anterior ordenamento constitucional, o Presidente era eleito pelo Parlamento].

<sup>276</sup> O Senado devia examinar o pedido da Dieta caso este não tivesse dado origem a um acto livre do Presidente de demissão do Ministério ou do membro do Governo ou de dissolução do Parlamento.

eleitoral nomeado pelo Ministro do Interior; as quais reuniriam predominantemente representantes de «instituições autónomas» regionais e económicas e de «organizações profissionais», eleitos no seu seio<sup>277</sup>. Nas várias circunscrições eleitorais, os eleitores poderiam também indicar delegados a estas assembleias (um grupo de 500 eleitores)<sup>278</sup>. No que toca ao Senado, um terço dos seus 96 membros deveria agora ser escolhido pelo Presidente, sendo os restantes dois terços seleccionados por Colégios Eleitorais provinciais compostos por delegados escolhidos por um específico círculo de cidadãos eleitores definido em função de méritos nacionais e sociais dos cidadãos, de *auctoritas* nacional e social<sup>279</sup>.

### **Evoluções posteriores à morte do Pai-Fundador**

Depois da morte do Pai-fundador a 12 Maio de 1935, o processo de reconstitucionalização em curso teria vários protagonistas-directores: o Presidente da República – Ignacy Mościcki –, o Primeiro-Ministro – Felicjan Sławoj-Składkowski, que era também Ministro do Interior – e o Generalíssimo e Inspector General das Forças armadas – Edward Rydz-Śmigły<sup>280</sup>. Este último acabaria, parece, por se tornar líder *de*

---

<sup>277</sup> Estavam em causa Câmara de Indústria e Comércio, pela Câmara do Artesanato, pela Câmara da Agricultura, organizações profissionais dos trabalhadores manuais e dos trabalhadores intelectuais.

<sup>278</sup> As assembleias de circunscrição foram colocadas na dependência de um comissariado eleitoral nomeado pelo Ministro do Interior.

<sup>279</sup> Em tal círculo reentravam cidadãos condecorados com várias ordens importantes, ou portadores de «títulos intelectuais, ou especialmente merecedores da confiança manifestada pelos concidadãos – nesta última categoria, estando em causa: cidadãos que ocupassem postos electivos em instituições autónomas regionais; cidadãos que fossem incumbentes de postos electivos em instituições autónomas económicas ou de postos de direcção nas associações económicas a estas ligadas (conselheiros das Câmaras de agricultura, de indústria e comércio e de artesanato; presidentes das associações industriais, das corporações, das associações profissionais e económicas de artesãos bem como das organizações e círculos da sociedade civil); presidentes de organizações profissionais sindicais de trabalhadores; presidentes de agrupamentos locais de associações de reconhecida utilidade pública etc....). Para um resumo das referidas leis, ver na entrada *Pologne*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1936*, Paris, 1937, pp. 435 e ss.

<sup>280</sup> Tratava-se de cargo criado em 1926 (decreto do Presidente da República de 6 de Agosto de 1926). Genérica e caracteristicamente, «[A] competência do Inspector-Geral das Forças Armadas estendia-se, à indicação da maneira de realização dos trabalhos tendo como objecto a defesa do Estado e a preparação das forças armadas para o caso de um conflito armado», segundo o § 1.º do art. 5.º do «Decreto do

*facto* do Regime. A 15 de Julho de 1936, seria declarado oficialmente «segundo homem no Estado depois do Presidente», tendo sido elevado a Marechal da Polónia a 10 de Novembro de 1936.

O «espírito das instituições» continuaria a girar em torno de um credo nacional-estatal, agora também concretizado pela evocação da memória de Piłsudski e da Constituição de 1935. O movimento político de suporte do governo – ou, talvez melhor, do novo regime em construção – seria simbolicamente redenominado Campo da Unidade Nacional (OZON; *Óboz Zjednoczenia Narodowego*). Nas «Teses do Campo da Unidade Nacional», de Fevereiro de 1937, podia, por exemplo, ler-se: «Estimamos demasiado o nível e o conteúdo da nossa vida cultural – juntamente com a ordem, paz e tranquilidade, sem os quais nenhum Estado pode funcionar – para sermos capazes de aprovar quaisquer acções arbitrárias e brutais antijudaicas, que diminuem a dignidade e majestade de uma grande nação; mas o instinto de auto-preservação cultural é compreensível, e a aspiração da comunidade Polaca à auto-suficiência económica é natural. Isto é ainda mais compreensível no período que acabamos de viver, um período de choques económicos e sociais, quando somente um profundo sentido de cidadania, auto-sacrifício em relação ao Estado, e uma ligação incondicional entre a nossa vida e o Estado pode permitir a este emergir não enfraquecido destes choques. Um sentido de solidariedade nacional prevalece em todos os estratos e toca sem cessar nas cordas de um ardente patriotismo que envolve a nação inteira»<sup>281</sup>.

---

Presidente da República de 9 de Maio de 1936 sobre o comando em chefe das forças armadas e sobre a organização das autoridades militares superiores em tempos de paz». No art. 4.º deste decreto, determinava-se que «o general previsto para o posto de generalíssimo» devesse ser o Inspector-Geral. (Ver o mencionado decreto em: *Pologne*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1937*, Paris, 1937, pp. 436 a 441). Na Constituição, estabelecia-se que acaso fosse nomeado um generalíssimo, ser-lhe-ia «devolvido» «o direito de dispor das forças armadas» – art. 63.º, n.º 3. De acordo com a Constituição, cabia ao Presidente nomear e demitir o Generalíssimo e o Inspector-Geral das forças armadas ao abrigo da sua prerrogativa – art. 13.º, n.º 2, al. .c).

<sup>281</sup> Citado no jornal pró-governamental *Gazeta Polska* (22 Fevereiro de 1937) – cfr., Peter D. Stachura, *Poland, 1918-1945: An Interpretive and Documentary History of the Second Republic*, cit., p.76 (documento 55). Sobre este segundo momento do regime «*Sanacja*», o momento do regime-Piłsudski sem Piłsudski, ver especialmente: Géraud Jouve, *La succession du Maréchal Piłsudski*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLXVI, 1936, pp. 268 a 280 e Roger de Craon-Poussy, *La situation intérieure de la Pologne*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLXXIX, 1939, pp. 234 a 252.

## O regime *Sanacja* em face do Catolicismo

O campo político que suportava o regime *Sanacja* constituía um campo político laico. O chamado «campo Piłsudski» concebia a comunidade política, a Nação polaca, num registo eminentemente cívico-político e não em termos etno-“religiosos”. Nisso contrastava com o ideário do seu inimigo principal, do «campo *Endecja*» – representado pelo Partido da Democracia Nacional. O Nacional-Catolicismo de Roman Dmowski (grande rival histórico de Piłsudski) que inspirava esse ideário combinava uma visão etno-“biologizante” de Nação com a ideia da catolicidade essencial desta (catolicismo como religião nacional). Um Estado confessional católico que concretizasse um ideal de unidade política assente numa homogeneidade etno-católica de base era tido em vista, neste quadrante, como ideal constitucional<sup>282</sup>.

Não obstante a referida matriz secular, o estatuto constitucional privilegiado da Igreja Católica foi, porém, conservado pelo regime *Sanacja*. A concordata celebrada entre a Santa Sé e a República da Polónia em 1925, ainda antes da emergência do regime *Sanacja*, seria mantida. O artigo 81.º da Constituição de Abril manteve em vigor o artigo 114.º da Constituição de 1921: «[A] confissão católica romana, sendo a religião da grande maioria da Nação, ocupa no Estado o primeiro lugar entre as confissões iguais perante a lei. A Igreja católica romana rege-se pelas suas próprias leis. As relações entre o Estado e a Igreja serão reguladas tendo por base um acordo com a Santa Sé, o qual deverá ser ratificado pela Dieta». Sob a égide de Piłsudski emergiria tão-só um acordo, uma concórdia pragmática, entre o Estado e a Igreja, aliás, não sem ausência de tensões a partir de 1930.

Nos tempos terminais do regime, o Nacional-Catolicismo do campo *Endecja* “invadiria” e “contaminaria” informal e progressivamente o regime, passando em larga medida a

---

<sup>282</sup> Neste caso com a provável peculiaridade de se poderem vir a manter formas, instituições e alguma da substância da democracia-liberal. Já as facções nacionais-católicas “radicais” que se destacaram do campo *Endecja* pareciam favorecer uma ideia político-constitucional estatal-nacional de carácter monista e identitária-católica, aqui com um momento de acentuado etnicismo. Sobre a ideia “nacional-religiosa” de Dmowski, ver Norman Davies, *Heart of Europe: The Past in Poland's Present*, cit., pp. 120-121 e 124-125. Sobre este campo da política polaca, vide ainda Marek Jan Chodakiewicz, *Affinity and Revulsion, Poland Reacts to the Spanish Right, 1936-1939 (And Beyond)*, em Marek Jan Chodakiewicz e John Radziłowski (ed.), *Spanish Carlism and Polish Nationalism: The Borderlands Of Europe In The 19th And 20th Centuries*, Leopold Press, Charlottesville, VA, 2003 pp. 45 a 117.

definir o espírito constitucional<sup>283</sup>. Também neste contexto, a facção directora do regime pareceu reorientá-lo num sentido nacional-católico. Nas vésperas da invasão alemã da Polónia, pareceu mesmo que se estava à beira da confessionalização do Estado. Noutros quadrantes do regime, continuou a seguir-se, porém, uma orientação diversa: o famoso coronel Józef Beck, Ministro dos Negócios Estrangeiros, um dos centros de poder, manteria uma postura assumidamente secular-laica<sup>284</sup>.

## § 2.º

### Na Lituânia sob Smetona

No círculo político-constitucional que este capítulo pretende demarcar inscreve-se também, parece-nos, o regime projectado na Lituânia do entre-guerras pelo estadista A. Smetona<sup>285</sup>. Mostrá-lo-emos nos parágrafos que se seguem:

---

<sup>283</sup> No jornal *Czas* de Cracóvia, podia ler-se a 3 Janeiro de 1939: «Para todos nós que temos pertencido ao campo do Marechal Piłsudski, a ideologia nacional que Dmowski enunciou exerceu uma grande influência...a sua herança tornou-se tesouro da Nação inteira» – cfr. Peter D. Stachura, *Poland, 1918-1945: An Interpretive and Documentary History of the Second Republic*, cit., p. 78 (documento 58).

<sup>284</sup> Sobre as relações Igreja-Estado na época *Sanacja*, vide: Neal Pease, *Rome's Most Faithful Daughter: The Catholic Church and Independent Poland, 1914-1939*, Ohio University Press, Athens, 2009; Neal Pease, *Poland and the Holy See, 1918-1939*, em *Slavic Review*, vol. 50, n.º 3, 1991, pp. 521-530; Jerzy Kłoczowski, *A History of Polish Christianity*, vers. Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 268 e ss.

<sup>285</sup> Sobre a “temporalidade” político-constitucional lituana em que de seguida nos deteremos, veja-se Jacob Robinson, *Les Constitutions de la Lithuanie 1918-1938, leurs origines et leurs traits caractéristiques*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.º (Europa), I.ª Parte (Islande-Tachécoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 155 a 177; cfr. também Valentinas Gustainis, *L' Evolution du régime constitutionnel en Lithuanie*, em *Revue Baltique*, v.1., n.º2, Tallin, 1940, p. 176 a 184. Para uma outra visão de conjunto sobre a mesma ver, por todos: Alfonsas Eidintas, *The Presidential Republic*, em Alfonsas Eidintas, Vytautas Žalys, Edvardas Tuskenis, Alfred Erich Senn, *Lithuania in European Politics: The Years of the First Republic, 1918-1940*, St. Martin's Press, New York, 1998 pp. 111 e ss; Raimundas Lopata, *The Authoritarian Regime in Interwar Lithuania: circumstances, legitimation, conception*, Leituvo istorijos institutas, Vilnius, 1998; Andrzej Friszke, *The Historical Experience of the Twentieth Century: authoritarianism and totalitarianism in Lithuania*, em Jerzy W Borejsza e Klaus Ziemer (eds), *Totalitarian and Authoritarian Regimes in Europe: Legacies and Lessons from the Twentieth Century*, Berghahn Books, New York, 2006, pp 297 a 311.

### *Occasio*

O Estado lituano foi (re-)constituído no primeiro após-guerra. Pela Constituição de 1 de Agosto de 1922, a nova comunidade política recebeu uma arquitectura constitucional liberal-democrática de tipo parlamentar de assembleia<sup>286</sup>.

A normalidade constitucional conheceria uma interrupção logo em 1926. Invocando a necessidade de evitar um (duplo) perigo (interno e externo) para a existência do Estado, um pronunciamento militar (jovens oficiais do exército), de 16 para 17 de Dezembro de 1926, afastaria o governo em funções. Tal governo – Populista e Social-democrata – havia assinado um tratado de não-agressão com a União Soviética, concedendo liberdade de acção aos comunistas no interior da Lituânia.

Declarado o estado de emergência, operar-se-ia uma translação de poder para o partido quintessencialmente estatal-nacional, o partido *Tautininkai* – «Nacionalistas», ainda que num quadro de constituição de um governo minoritário de coligação entre *Tautininkai*, Cristãos Democratas e Partido dos Agricultores. O Presidente em exercício nomeia o nacionalista Augustinas Voldemaras Primeiro-Ministro, tendo posteriormente resignado. A. Smetona, líder dos *Tautininkai* – o homem que havia assinado a Declaração de Independência da Lituânia (16 de Fevereiro de 1918) e o seu primeiro Presidente –, seria depois eleito Presidente pelo Parlamento/pela Dieta (*Seimas/Sejm*), na ausência dos Populistas e Sociais-Democratas. A 12 de Abril de 1927, o *Seimas* é dissolvido, sem que, ao contrário do exigido pela Constituição, novas eleições tivessem sido marcadas<sup>287</sup>.

---

<sup>286</sup> Significativamente, a câmara podia revocar o Presidente *ad nutum*. O Presidente, porém, para além do poder de designação formal do Primeiro-Ministro, detinha um poder de iniciativa legislativa e o poder de dissolver o Parlamento. Note-se outrossim que o Governo poderia temporariamente governar por decreto quando o Parlamento não estivesse reunido em sessão.

<sup>287</sup> Sobre a situação constitucional da Lituânia liberal-democrática e a interrupção da mesma, veja-se Juozas B. Laučka, *The Structure And Operation Of Lithuania's Parliamentary Democracy 1920 — 1939*, *Lithuanian Quarterly Journal of Arts And Sciences*, vol 32, n.º 3, 1986 ([http://www.lituanus.org/1986/86\\_3\\_01.htm](http://www.lituanus.org/1986/86_3_01.htm)).

## **Da ditadura “comissarial” à ditadura soberana «Nacionalista»**

Ao referido acto atípico, seguir-se-ia a cristalização de uma ditadura soberana *nacionalista* – em Maio desse ano os cristãos-democratas viriam a abandonar o governo. Vai-se abrindo um tempo de transformação político-constitucional.

### **Primeira cristalização constitucional – a Constituição de 1928.**

Sob impulso e direcção do Primeiro-Ministro Voldemaras a ordem seria reconstitucionalizada, tendo uma nova Constituição sido promulgada pelo Presidente da República em Maio de 1928<sup>288</sup>. O novo instrumento jurídico, ainda que não veiculasse uma ruptura explícita com o paradigma liberal-democrático, possibilitava a transformação da «*Seimocrazia*» (do governo parlamentar) até aí vigente numa «*Presidentocrazia*», para utilizar uma grelha analítica coeva<sup>289</sup>.

O Presidente torna-se um órgão independente com legitimidade própria e a fonte do poder governamental. Estatuiu-se que a eleição do Chefe do Estado deveria caber, não já ao *Sejm*, mas a representantes extraordinários da Nação, ainda que a regulamentação de um tal modo de eleição fosse deixada à lei (art. 43.º). Estabeleceu-se que ao Presidente da República caberia nomear o Primeiro-Ministro, bem como, sob proposta deste último, os outros Ministros e o “Controlador do Estado”; a demissão do Governo, de Ministro(s), e do “Controlador do Estado” reentraria também no seu perfil competencial (art. 49.º). A constituição estatuiu explicitamente não carecer a demissão do Conselho de Ministros pelo Presidente, ao contrário de todos os outros actos deste, de referenda ministerial (art. 57.º).

---

<sup>288</sup> A constituição lituana de 1928 pode ser vista no *Annuaire de l'Institut international de droit public*, Paris, 1929, pp. 475 a 494 («*Constitution de l'État Lithuanien du 25 mai 1928*»). Eis o seu preâmbulo, eloquentemente centrado na independência da comunidade política: «O Presidente da República, tendo todo o Conselho de Ministros (seguido dos nomes de todos os Ministros), no dia 15 Maio de 1928, dia do exército, numa reunião formal em gratidão para comemorar as conquistas realizadas ao longo de 10 anos pela Nação Lituana e particularmente pelos seus melhores filhos, que têm protegido com as armas a independência da Lituânia e a têm sempre vigilantemente guardado, deliberou proclamar a seguinte Constituição do Estado da Lituânia».

<sup>289</sup> Cfr. Elemer Balogh, *Lineamenti fondamentali della Costituzione dello Stato Lituano*, em *Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi*, Vol. VII, Parte IV, Roma, 1934, pp. 252 a 264. Sobre a Constituição de 1928, ver ainda Jacob Robinson, *Les Constitutions de la Lithuanie 1918-1938, leurs origines et leurs traits caracteristiques*, cit., pp. 160 e ss.

Na definição do quadro institucional, não deixou de se conservar, em última análise, características parlamentaristas, um princípio de (co-)responsabilidade política do Governo ante o *Sejm*. De acordo com o art. 60.º: «O Conselho de Ministros é solidariamente responsável perante a Dieta pela política geral do Governo, e cada Ministro é responsável individualmente perante a Dieta pela gestão no domínio que lhe é atribuído. O Conselho de Ministros e cada Ministro individualmente apresentam a sua demissão se a Dieta lhes recusar a sua confiança pela maioria de três quintos dos votos de todos os membros da Dieta».

O *Sejm* passa a reunir-se não já em permanência, mas anualmente em duas sessões ordinárias, não durando cada sessão ordinária mais de três meses. Ao Governo era ademais atribuído, para além do poder propriamente legislativo entre as sessões do *Sejm*, um poder de iniciativa legislativa (art 6.º)<sup>290</sup>.

No texto constitucional, não se transcendia o paradigma liberal-democrático<sup>291</sup>. A Constituição continuava a proclamar ser o Estado lituano «uma República democrática» (art.1º.) No seu artigo primeiro podia ler-se – «O Estado Lituano é uma República democrática independente. O Poder soberano do Estado pertence à Nação». A representação parlamentar deveria ser designada por «sufrágio universal, igual, directo e secreto, de acordo com o sistema de representação proporcional» (artigo 25.º). A Constituição, “repetindo” a linguagem dos direitos, continha um elenco de direitos fundamentais numa sua parte expressivamente intitulada «os cidadãos lituanos e os seus direitos».

### **A ruptura da Diarquia Smetona-Voldemaras; a construção de um regime por A. Smetona**

Em Setembro de 1929, a diarquia constituinte Smetona-Voldemaras conheceria um fim; como a organização *Geležinis Vilkas* (Lobo de Ferro) patrocinada pelo Primeiro-Ministro ameaçasse constituir-se num Estado dentro do Estado e em veículo de uma

---

<sup>290</sup> Tendo em vista a preparação dos projectos-lei e a organização das leis em vigor, previa-se a existência de um Conselho de Estado (art. 54). Seria instituído com a Lei n.º 1813 de 21 de Setembro de 1928.

<sup>291</sup> Atente-se, porém, na abertura a um discurso corporativista: no art. 90.º previa-se que «a certos ramos especiais da economia» fosse legislativamente garantida «uma autonomia especial», devendo ser criadas «Câmaras de agricultura, de comércio, de indústria, de trabalho», bem como câmaras que colaborariam «com o Governo na regularização da vida económica».



ideia fascista, Smetona afasta Voldemaras, tornando-se o novo protagonista director da refundação da ordem<sup>292</sup>. A. Smetona prosseguiu o ensaio construção de um regime em novos moldes, com a articulação de novos esquemas de ordem não liberais.

Culminando um movimento de limitação da actividade dos partidos políticos, iniciado logo nos primórdios de 1927, o Ministro da Administração Interna decretaria, a 6 de Fevereiro de 1936, com base numa nova lei em tema de associações emanada no primeiro dia desse mês e cujo art. 48.º autorizava a dissolução destas «por razões de segurança do Estado e das pessoas», a dissolução de todos os partidos políticos, excepto a União Nacionalista (*Tautininku sajunga; Tautininkai*)<sup>293</sup>.

A representação política foi redesenhada fazendo passar um princípio individualista por um conjunto de mediações que o qualificavam. Uma lei eleitoral 25 de Novembro de 1931 regulamentaria, dando sequência ao constitucionalmente previsto, a eleição do Presidente da República por representantes extraordinários da Nação, estabelecendo que tais representantes deveriam ser eleitos em reunião dos Conselhos comunais, municipais

---

<sup>292</sup> Não obstante, Smetona havia sido feito membro honorário de tal organização. Como quer que seja, Smetona substituiria Voldemaras no cargo de Primeiro-Ministro pelo seu cunhado, Tubelis (sobre Voldemaras, vide: Kristina Valėlkonis, *Augustinas Voldemaras*, em *Lituanus Lithuanian Quarterly Journal Of Arts And Sciences*, vol. 30, n.º 3, 1984 – [http://www.lituanus.org/1984\\_3/84\\_3\\_06.htm](http://www.lituanus.org/1984_3/84_3_06.htm)). A admiração de Smetona pelos princípios do fascismo constituiu uma admiração qualificada: «O Nacionalismo é a base do fascismo. Consequentemente, se queremos introduzir o fascismo, teremos em primeiro lugar e acima de tudo levar em linha de conta as propriedades da nossa própria nação. Os italianos têm o seu mármore, os alemães o seu ferro, ao passo que nós temos a nossa argila...O Palácio da Nação pode ser construído a partir de qualquer material, desde que o Palácio tenha estilo. E o nosso estilo só pode ser um estilo nacional lituano. Nenhum outro serviria» (discurso proferido no congresso de 15 de Dezembro de 1933) – apud Piotr Lossowski, *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, em Janusz Zarnowski, *Dictatorships in East-Central Europe 1918-1939*, Polish Historical Society, Kraków, 1983, p. 197). Um uso violento/fiscalista da política era posto de parte; o racismo e o anti-semitismo eram negados como princípios de ordem.

<sup>293</sup> Na órbita da União Nacionalista, viriam a estar duas importantes organizações formalmente autónomas mas que dela não deixavam de ser cúmplices: uma organização de juventude – a «Jovem Lituânia» («Jaunoji Lietuva») – e uma guarda nacional de voluntários (a *Sauliu sajunga*, união de carabineiros, numa tradução aproximada; a qual acabaria por ser posta na dependência do exército). Ver entradas intituladas *Riflemen's Union* e *Young Lithuania* em Saulius Sužiedėlis, *Historical dictionary of Lithuania*, 2.ª ed., Scarecrow Press, Lanham, Md., 2011, pp.255-6 e 335, respectivamente.

e de distrito<sup>294</sup>. Nos termos de uma lei eleitoral de 9 de Maio de 1936 que curava da disciplina das eleições legislativas, os candidatos às mesmas deveriam ser propostos pelos Conselhos de Distrito – ou municipais em certos casos –; só depois de assim seleccionados, os candidatos seriam posteriormente submetidos a votação popular<sup>295</sup>. O espírito das instituições cristaliza: «Os nacionalistas lituanos colocaram a categoria da Nação no mais alto pedestal»<sup>296</sup>. A Lei «sobre a segurança da Nação e do Estado», de 8 de Fevereiro de 1934, possibilitaria a implementação coerciva de uma ortodoxia pública centrada na comunidade política. Atente-se, por exemplo, no teor dos seus primeiros artigos: «Quem ofenda ou cause ultraje à Nação lituana ou ao Estado Lituano será punido com simples pena de prisão ou com uma pena podendo ir até aos quatro anos de trabalhos forçados» (art. 1.º); «Quem ofenda ou cause ultraje ao emblema do Estado Lituano, o *Vytis*, à bandeira nacional, à bandeira do Estado ou à bandeira militar, ou a uma outra insígnia lituana honrada e respeitada pela nação lituana ou pelo Estado Lituano pelo seu significado simbólico, é passível de simples encarceramento ou de uma pena podendo ir até aos quatro anos de trabalhos forçados» (art. 2.º); «quem procure perturbar ou enfraquecer a lealdade dos cidadãos do Estado Lituano, a sua consciência da unidade do Estado, a sua resistência, ou ainda a consciência nacional lituana, é punido com simples encarceramento. (...)» (art. 3.º)<sup>297</sup>.

---

<sup>294</sup> Ver *Lithuanie/Élection présidentielle en Lithuanie en 1931*, em *Annuaire de l'institut international de droit public*-1932, 1932, pp. 688 a 702. A eleição presidencial teve lugar a 11 de Dezembro de 1931 (a 14 de Setembro de 1938, A. Smetona viria a ser novamente eleito Presidente).

<sup>295</sup> Ver *Lithuanie/Loi sur les élections à la Diète (Seimas) du 9 Mai 1936*, em *Annuaire de l'institut international de droit public*-1937, 1937, pp. 413 a 431. A idade de voto aumentaria; um requisito censitário baseado na propriedade foi também introduzido. Note-se que um conjunto de leis de 1929 e 1931 haviam possibilitado o controlo do funcionamento órgãos do governo local pelo Ministério do Interior. A 10 de Junho de 1936 teria lugar a eleição de um novo Parlamento (o primeiro nos termos da Constituição de 1928) – composto por 41 representantes.

<sup>296</sup> P. Lossowski, *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, cit., p. 185.

<sup>297</sup> Ver o referido acto legislativo em *Lithuanie*, em *Annuaire de l'institut international de droit public*-1936, Paris, 1937, pp. 383 e ss.

## A Constituição de 1938: «*Presidentocrazia*», ortodoxia pública comunitária

A 1 de Setembro de 1936, o Presidente convoca o Parlamento para a tarefa da preparação de uma nova Constituição, a qual viria a ser adoptada a 11 de Fevereiro de 1938<sup>298</sup>.

A nova Constituição receberia como ideia ordenadora fundamental uma ideia de «equilíbrio entre o liberalismo e a submissão completa do indivíduo à colectividade»<sup>299</sup>. No novo texto constitucional, o Estado deixa de ser definido como democrático. No seu artigo 1.º, dizia-se agora: «O Estado lituano é independente e soberano. A soberania pertence à Nação».

Logo no seu artigo 3.º, a Constituição desenhava, numa lógica comunitária-monoárquica, a figura Presidente da República: «O Estado Lituano é uma República. À sua cabeça encontra-se o Presidente da República. Ele dirige o Estado». Noutro momento do texto constitucional, tal lógica revelava-se também no previsto juramento que o Presidente eleito deveria prestar perante os «representantes da Nação», e que incluía uma solene *Invocatio Dei*: «Diante de Deus Todo Poderoso, juro que ao dirigir o Estado me preocuparei da unidade da Nação, que salvaguardarei a sua honra, a sua potência e prosperidade e que exercerei conformemente à justiça o poder que me é atribuído, tendo sempre presente ao espírito a responsabilidade pelo presente e pelo futuro da Lituânia. Que o glorioso passado e a dura luta pela restauração da Independência a tal me incitem. Que Deus me venha em guarda» (art. 65.º)<sup>300</sup>.

---

<sup>298</sup> No artigo 106.º da Constituição de 1928 estava previsto que a nova constituição entrasse em vigor na data de sua promulgação, estabelecendo-se outrossim que a mesma devesse ser ratificada por meio de referendo, num prazo máximo de 10 anos. A Constituição de 1928 não chegaria a ser popularmente ratificada como estava constitucionalmente previsto. A Constituição Lituana de 1938 pode ser vista em Bronius Kazlauskas, *L'entente Baltique*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1939, anexo IV (pp. 291 a 315) – *Constitution de la Lituanie*, (*Journ. Off. n.º 608, du 12 mai 1938*); cfr. outrossim *Constitution de la Lituanie du 11 février 1938*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public*, Paris, 1938, pp. 275 a 302. Sobre a Constituição de 1938, veja-se Jacob Robinson, *Les Constitutions de la Lithuanie 1918-1938, leurs origines et leurs traits caracteristiques*, cit., pp. 166 e ss.

<sup>299</sup> Cfr. Jacob Robinson, *Les Constitutions de la Lithuanie 1918-1938, leurs origines et leurs traits caracteristiques*, cit., p. 170...

<sup>300</sup> No artigo 64.º, o Presidente da República é eleito pelos Representantes da Nação; a lei estabelece quem pode ser eleito Representante da Nação, como os Representantes da Nação são eleitos e como

Em relação ao Governo – agora configurado como instituição *a se*, sendo a a instituição presidência separada do Governo na economia do texto constitucional – atribuía-se ao Presidente uma nova competência: o direito de convocar sessão do Conselho de Ministros (artigo 109.º, al. 2). A Constituição deixava de falar em responsabilidade do Governo ou ministerial diante do Parlamento, sem bem que o sistema não deixasse, porém, de apresentar traços de parlamentarismo. De acordo com o disposto no artigo 122.º, a pedido de um quarto dos seus membros, o Parlamento podia, por maioria de três quintos dos seus membros, declarar insatisfatória a resposta a questão colocada ao Primeiro-Ministro ou a um Ministro. Se o Parlamento considerasse a resposta do Primeiro-Ministro inadequada, o Primeiro-Ministro deveria demitir-se ou o Parlamento teria de ser dissolvido. Se estivesse em causa a resposta de um Ministro, este deveria demitir-se<sup>301</sup>. Se, na primeira sessão do novo Parlamento eleito, pelo menos um quarto dos seus membros propusessem a discussão da interpelação que havia conduzido à dissolução parlamentar e o Parlamento, por maioria simples, decidisse considerar insatisfatória a resposta dada à interpelação, o Presidente da República deveria demitir o Primeiro-Ministro do cargo. Curiosamente, os projectos de lei poderiam ser apresentados não só pelo Conselho de Ministros como agora também por pelo menos um quarto dos membros do Parlamento – art. 107.<sup>302</sup>.

Na nova constituição, o discurso dos direitos não deixou de ser repetido<sup>303</sup>. A Constituição, para além disso, abria-se, no seu artigo 4.º, à linguagem clássica da

---

procedem à eleição do Presidente da República. Smetona seria designado, nem sem ecos italo-alemães, no espaço público e político por «*Tautos Vadas*», «Líder da Nação» – cfr. Alfred Erich Senn, *Lithuania 1940: Revolution from Above*, Rodopi, Amsterdam/New York, 2007, p.31.

<sup>301</sup> No entanto, acaso o Primeiro-Ministro declarasse, antes da decisão do Parlamento sobre a resposta do Ministro interpelado, concordar com a resposta do Ministro, a pergunta deveria ser considerada como tendo sido dirigida ao Primeiro-Ministro.

<sup>302</sup> Em sede orçamental, foi-lhe atribuindo um poder de aprovar o orçamento. No artigo 116.º, previa-se que, se o Parlamento não aceitasse o projecto de orçamento o mais tardar até o final da sessão de outono e se o Presidente da República não convocasse uma sessão extraordinária do Parlamento para considerar o projecto de orçamento, o Conselho de Ministros deveria submetê-lo à aprovação do Presidente da República.

<sup>303</sup> Artigo 18.º «Todos os cidadãos são iguais perante a lei. Os direitos de um cidadão não podem ser diminuídos por causa de sua religião ou sua raça». Apesar de se proclamar um princípio de liderança da Nação lituana no sentido de *ethnos* lituano, as minorias étnicas eram vistas como reentrando no círculo da cidadania e o seu particularismo cultural era visto como devendo ser respeitado.

(virtude da) justiça, numa directa tradução constitucional do legado clássico que informava o pensamento do fundador da ordem: segundo o texto constitucional – «[N]os seus actos, os órgãos do poder do Estado inspiram-se na justiça»<sup>304</sup>.

A nova constituição desenvolvia agora uma ortodoxia pública nacional-comunitária, num conjunto de declarações solenes. O preâmbulo girava em torno do “sacro” facto nacional lituano: «A Nação Lituana, fiel à gloriosa memória da antiga Lituânia, restaurou o Estado Lituano Independente e Soberano e defendeu-o pela força das armas a fim de que exercendo o seu direito sagrado de ser livre e independente nas terras dos seus antepassados salvasse, pela sua vontade unânime, o que lhe pertence desde há séculos, e continue a sua gloriosa tradição tanto pelos esforços da geração presente quanto pelos das gerações futuras, em vista da prosperidade e do poderio da Pátria. Tendo em conta a experiência legada à Nação Lituana pela história e pelo passado do seu Estado, pelos seus anos de renascimento e de lutas pela liberdade, pelo restabelecimento e, enfim, pela vida mesma do Estado Lituano ressuscitado, a presente Constituição é outorgada à Lituânia». O Estado – ente capaz de ressurreição – aparecia como Imagem do Divino (ainda que formalmente não como o próprio Divino)<sup>305</sup>.

Os direitos apareciam configurados como direitos civis, como direitos no Estado e pelo Estado: no artigo 16.º, se se dizia que «O Estado salvaguarda a liberdade, a honra, a saúde, e os bens do cidadão», afirma-se antes que «O Estado constitui a base da existência mesma do cidadão». O direito de liberdade – o privilégio da liberdade –, se não foi explicitamente ordenado à Cidade como seu fim, foi consagrado acompanhado (para além de caveats mais ou menos liberais) da previsão de um dever de lealdade ao Estado; no artigo 17.º estatua-se: «Todo o cidadão goza da sua liberdade sem prejuízo dos direitos de outrem e tendo sempre em mente os seus deveres perante o Estado. O

---

<sup>304</sup> Smetona havia ensinado os clássicos gregos na Universidade de Kaunas tendo vertido para lituano muito do *corpus* platónico – Antanas Smetona, em Saulius Sužiedėlis, *Historical dictionary of Lithuania*, cit., p. 276. Parecia querer emular a imagem do Rei-Filósofo; não eram raras as suas dissertações sobre filosofia platónica em jantares-festas – cfr. Alfred Erich Senn, *Lithuania 1940: Revolution from Above*, cit., p. 30.

<sup>305</sup> A nova ortodoxia era observável também em fórmulas com as do art. 91.º: «Nas suas actividades parlamentares um membro do Parlamento deve fazer do bem geral da Lituânia seu objectivo e não torná-lo subserviente de interesses pessoais ou profissionais, regionais ou de interesses especiais ou interesses de qualquer outro tipo».

dever do cidadão é ser fiel ao Estado»<sup>306</sup>. Em tema de propriedade privada, estatuiu-se explicitamente que o bem privado deveria passar pelo filtro dos «interesses do Estado»: «A posse de um bem impõe a quem o possui a obrigação de conformar o gozo desse bem com os interesses do Estado» (art. 51.º, alínea 2).

A família e a maternidade apareciam “reconhecidas” sobretudo como realidades referidas ao político, como realidades funcionais ao público e ao político. De facto, segundo o artigo 34.º «A solidez da família é a base da força do Estado. O Estado respeita, protege e salvaguarda a família. As famílias numerosas são especialmente favorecidas». Já o artigo seguinte, ainda que não dissociável deste contexto, parecia referir-se a uma ideia mais clássica de bem comum (como perfeição dos membros da *polis* e não como bem da *persona civitatis*): «[A] maternidade é respeitada, salvaguardada e protegida. Protegendo a maternidade, a criança e o adolescente, o Estado aspira a que a juventude seja sã de corpo e espiritualmente elevada», podia ler-se no artigo 35.º.

A intencionalidade axiológica da nova ordem revelava-se, na sua direcção fundamental e nos seus limites, em tema de educação e ensino (capítulo VI).

Em tema de educação, o Estado reconhecia direitos primários à família, e à escola vista como instituição *a se*, sendo também reconhecida importância educadora às Igrejas e outras confissões. No artigo 36.º estatuiu-se: «os centros da educação e da instrução são a família e a escola. O Estado reconhece a importância educativa das Igrejas e das outras organizações confessionais similares»<sup>307</sup>. A educação não deixava, porém, de aparecer como uma obra orientada a uma fundamental direcção nacional, à gestação de um Homem devotado à Cidade – no art. 37.º estatuiu-se explicitamente ser «dever dos pais educar os seus filhos, inculcando-lhes o amor da Pátria e o espírito de sacrifício pela Pátria (...)»<sup>308</sup>. A educação era também definida como obra dirigida e também produzida pelo Estado, em ordem ao bem da *polis*: segundo o artigo 38.º – «Tendo em vista a educação, o ensino e a instrução da juventude, o Estado mantém

---

<sup>306</sup> «Os cidadãos devem estar preparados para a defesa do Estado. A vida económica do Estado deve conformar-se às necessidades da defesa» – art. 134.º.

<sup>307</sup> Do artigo 39.º do texto constitucional decorria que a liberdade de fundação de «estabelecimentos de educação e escolas» por parte dos «cidadãos, organizações, igrejas e outras confissões similares», era uma liberdade nas condições e na ordem prescritas pela lei.

<sup>308</sup> A segunda parte deste artigo, estabelecendo ser «dever dos filhos respeitar os seus pais, protegê-los na velhice e salvaguardar o seu património», visava directamente a protecção da família como comunidade.

estabelecimentos de educação, escolas e organizações de juventude. O Estado zela para que as forças físicas e morais do adolescente sejam desenvolvidas de maneira a que este último as possa aplicar na vida moral e económica da Lituânia». «O Estado dirige a actividade da educação e da instrução e exerce o controlo dos estabelecimentos de educação e das escolas» comandava explicitamente o art. 42.º

Também em tema de cultura e artes se exprimia o *telos* do regime, na medida em que aquelas eram constitucionalmente “conhecidas” como primacialmente instrumentais em relação ao «progresso» da comunidade política como um todo: de acordo com o art. 43.º «A tarefa da ciência e da arte lituanas consiste, em primeiro lugar, em servir o progresso da Lituânia. O Estado protege a ciência e as artes e salvaguarda os monumentos do passado lituano e os outros tesouros da civilização».

O trabalho, sem deixar de aparecer como bem “individual”, aparecia reconhecido, enquanto valor civil, como *quid* que interessa à Cidade. No artigo 44.º estatuiu-se: «Todo o trabalho é uma parte da criação universal e é igualmente respeitável. O trabalho contínuo mantém o Estado. A força de trabalho do cidadão constitui ao mesmo tempo o bem do Estado. Ao cidadão são inculcados o amor pelo trabalho e o espírito criador do trabalho». Num tal quadro de reconhecimento se inscrevia a atribuição ao Estado da missão de intervir na disponibilização de trabalho, de tutelar e dirigir o mundo laboral, bem como da faculdade de exigir o cumprimento de um dever de trabalhar. Segundo o 47.º, «O Estado na sua preocupação de utilizar racionalmente e regularmente a capacidade de trabalho dos cidadãos, protege o trabalho e organiza-o». O texto constitucional parecia estar à beira de fazer do cidadão um funcionário da comunidade: nos termos artigo 46.º, «(O Estado aspira a que as pessoas que estão aptas a trabalhar tenham trabalho.) O Estado pode constranger ao trabalho as pessoas que a ele se queiram subtrair»; no artigo 55.º, já em tema de «economia nacional», especificava-se efectivamente que «O Estado pode impor o trabalho obrigatório por causa de utilidade pública».

O legislador constituinte aproximava-se ainda da economia como «economia nacional». Desenvolvendo um tal enquadramento, o texto constitucional entendia, por exemplo, que a acção económica como acção económica era intrinsecamente indissociável de uma dimensão nacional: segundo o artigo 49.º «A eficácia da actividade da economia nacional baseia-se no esforço consciente do cidadão de criar o seu próprio bem-estar e o do Estado, bem como no funcionamento harmonioso do trabalho e do capital». A economia nacional era explicitamente afectada ao bem da *persona civitatis*, ainda que o

bem do cidadão fosse também considerado finalidade da mesma: «A tarefa da economia nacional consiste em criar condições materiais necessárias à prosperidade do Estado e do cidadão», dispunha o artigo 48.<sup>o309</sup>. O art. 54.<sup>o</sup> apontava para uma compreensão do Estado a partir de um princípio de subsidiariedade – «O Estado apoia os esforços económicos úteis dos cidadãos e, se tal for necessário, exerce uma actividade económica»; já o artigo 56.<sup>o</sup> parecia seguir uma orientação mais estatista: «O Estado, desejoso de que a organização e as actividades da economia nacional sejam racionais e regulares, monitoriza e coordena tal economia e suas empresas», podia ler-se em tal artigo.

### Tempos terminais

Na sequência de ameaças externas e de uma atmosfera de crise política, representantes de forças políticas oposicionistas – cristãos-democratas e populistas – seriam chamados à governação (Março de 1939).

No congresso dos *tautininkai* em Janeiro de 1940, os princípios do regime lituano não deixaram, porém, de ser reafirmados pela sua liderança. De acordo com o então Primeiro-Ministro Cesevičius, a situação que então se vivia imporia «o fortalecimento do regime nacional-autoritário». Na mesma ocasião, Smetona estigmatizaria uma forma de governação assente no modelo das coligações (como na França de então). «Se não há ideais comuns, não se pode falar de unidade da Nação; *Tautininkų sąjunga* não era de facto um partido, porque representou não uma *pars*, uma parte da Nação, mas o todo, a Nação inteira (sic)», afirmaria<sup>310</sup>.

---

<sup>309</sup> Veja-se também o teor do art. 50.<sup>o</sup> «O bem-estar do cidadão e do Estado é realizado quando cada cidadão trabalha racionalmente e de forma ordenada e quando consome com economia».

<sup>310</sup> Cesevičius reafirmaria um princípio de liderança não exclusivista do Estado pelo *ethnos* lituano (princípio que constituiria não «um privilégio mas um direito», decorrente de um «instinto de auto-preservação», não se caracterizando os lituanos por serem «chauvinistas»). Cfr. Alfred Erich Senn, *Lithuania 1940: Revolution from Above*, cit., p. 76



## **Regime Smetona e Catolicismo; da concordata à discórdia; nacional- estatismo secular(ista)**

Em certos sectores da intelectualidade católica lituana coeva, o regime de Smetona pôde ser visto como constituindo, juntamente com o fascismo e o comunismo, um «novo tipo de paganismo» em ruptura com a tradição cultural e política católica<sup>311</sup>.

Smetona não deixaria de reconhecer a religião como valor *a se*: «A Religião é a fundação da educação para todas as nações e ao mesmo tempo é um fim em si. É a lei suprema do homem, inata no homem, como a arte e a luta pela verdade. É por isso que a religião é a regra, enquanto o ateísmo é uma excepção», assinalaria Smetona em discurso pronunciado a 15 de Dezembro de 1933 em Congresso dos *Tautininkai*. Um momento de auto-referencialidade concluía, porém, o passo citado: «O Estado, dando como dá muita liberdade às organizações religiosas e às igrejas, tem o direito de exigir ser respeitado»<sup>312</sup>.

Já nos primórdios do seu percurso político, aquando da fundação do núcleo do que viria a ser o movimento nacionalista Lituano (1914-1915), Smetona era visto em círculos católicos como defensor de pontos de vista (liberais-)seculares<sup>313</sup>. Como quer que seja, no processo de construção de regime que o estadista lideraria parece ter-se tido em vista um moderno Estado nacional secular na católica lituânia. O regime vai assumindo um *pathos* secular. A força quintessencialmente estatal-nacional que fundou a nova ordem cooptou inicialmente os democratas cristãos, o catolicismo político local, para a galáxia do Poder, e pareceu adoptar, também nesse contexto, uma teologia civil nacional-católica. Data deste momento a celebração de uma concordata com a Santa Sé –

---

<sup>311</sup> Šalkauskis (1886–1941). Jonas Balčius, *Tautos Ir Tautiškumo Išsaugojimo Problema Stasio Šalkauskio Filosofinėje Kūryboje/The Problem of Preserving Nationality and the National Identity in Philosophical Works by Stasys Šalkauskis*, em *LOGOS, A Journal of Religion, Philosophy, Comparative Cultural Studies and Art*, n.º 41, 2005, pp. 19 a 26 ( [www.ceeol.com](http://www.ceeol.com)). Sobre as relações entre o Estado e a “religião tradicional” (*maxime* entre o Estado e a Igreja Católica) na Lituânia Nacionalista, vide: Saulius Suziedelis, *The sword and the cross: a history of the Church in Lithuania*, Our Sunday Visitor, Inc., Huntington, Indiana, 1988.

<sup>312</sup> Vide P. Lossowski, *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, cit., p. 194.

<sup>313</sup> Cfr. Antanas Smetona, em Saulius Suziedelis, *Historical dictionary of Lithuania*, cit., p. 276.

Concordata de 27 de Setembro de 1927<sup>314</sup>. Já os tempos de cristalização do novo regime ficaram marcados por «conflitos de totalidade» com a Igreja Católica que eclodiram a propósito da interpretação da concordata em tema da liberdade da Acção Católica. O movimento da juventude católica *ateitininkai* experimentaria restrições e até mesmo perseguições. Uma Lei sobre a União Escuteiros da Lituânia havia estabelecido, nessa área de formação da juventude, uma organização controlada pelo Estado que não deveria ter concorrente (1930)<sup>315</sup>. Durante o período de 1931-1939 não existiram relações diplomáticas normais entre a Lituânia e o Vaticano<sup>316</sup>.

A rejeição do modelo, sugerido pelo catolicismo político local, do Estado corporativo por parte de Smetona – no seu entender a pertença à comunidade nacional lituana era em si e por si dissolutora de divisões no corpo político – não deixa de ser significativa<sup>317</sup>. De 1928 para 1938, a disciplina constitucional em tema de liberdade de religião – que na concreta circunstância lituana não poderia deixar de significar a disciplina das relações entre o Estado e a Igreja Católica, e da liberdade desta – tornar-se-ia mais restritiva:

No artigo 84.º da Constituição de 1928 havia-se disposto com liberalidade: «A todas as organizações confessionais existentes na Lituânia, o Estado reconhece um direito igual de se administrar, de acordo com seus cânones ou estatutos, de propagar livremente a sua doutrina religiosa e de celebrar as cerimónias do seu culto, de fundar e gerir edifícios consagrados ao seu culto, escolas, instituições de ensino e organizações de

---

<sup>314</sup> O texto da concordata pode ser consultado em: <http://www.forost.ungarisches-institut.de/pdf/19270927-1.pdf>.

<sup>315</sup> Ver Giedrius Globys, *Skautavimas autoritarinėje Lietuvoje: išeivijos skautų refleksijos/Scout movement in the authoritarian Lithuania: reflections of the emigration scouts*, em *Acta humanitarica universitatis Saulensis*, T. 7, 2008, pp. 62 a 74 ([http://www.su.lt/bylos/mokslo\\_leidiniai/acta/2008\\_7/globys.pdf](http://www.su.lt/bylos/mokslo_leidiniai/acta/2008_7/globys.pdf)).

<sup>316</sup> A Santa Sé não havia favorecido a ideia da existência de um Estado Lituano nem de uma província eclesiástica lituana separada. Durante o período de 1931-1939, as relações entre a Lituânia e a Santa Sé apenas foram mantidas através de encarregados de negócios. As relações diplomáticas normais seriam, no entanto, restabelecidas em 18 de Setembro de 1939. Em discurso oficial perante o novo enviado da Lituânia ao Vaticano, o Papa Pio XII definiria pouco depois (18 de Outubro) a Lituânia como «o baluarte do catolicismo no norte» – *Allocutio*, em *Acta Apostolicae Sedis*, Ano xxxi, Série ii, vol. VI, n.º 14, 1939 p. 611 – [http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2031%20\[1939\]%20-%20ocr.pdf](http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2031%20[1939]%20-%20ocr.pdf).

<sup>317</sup> Segundo Smetona, na Lituânia não se verificaria «a oposição entre o Governo e a população como é o caso num sistema liberal».

caridade, mosteiros, congregações confessionais, associações fraternais, de impor aos seus membros impostos/taxas para atender às necessidades das organizações confessionais, de adquirir bens móveis e imóveis e de os administrar.

As organizações confessionais gozam no Estado do estatuto de pessoas colectivas/morais. Os eclesiásticos ficam isentos das obrigações militares».

Na Constituição de 1938, é certo, «O Estado, (declarando-se) consciente do papel da religião na vida humana, reconhece as igrejas e outras organizações confessionais similares existentes na Lituânia» – artigo 27.º. O reconhecimento de um estatuto de pessoa colectiva mantinha-se, mas tal estatuto era agora configurado como estatuto submetido a limites determinados por lei – art. 30.<sup>318</sup>. Em relação aos eclesiásticos estatua-se – artigo 31.º – uma mera possibilidade de dispensa legal de serviço militar<sup>319</sup>. Na nova ordem constitucional, significativamente, consagrava-se para efeitos da delimitação do espaço de “liberdade lícita” de certas manifestações associativas de igrejas e organizações confessionais um princípio de confinamento a um domínio religioso estritamente definido (visar-se-ia concretamente manifestações socialmente relevantes do mundo católico): segundo artigo 29.º: «As ordens religiosas, congregações e associações fraternais das igrejas e outras organizações confessionais semelhantes reconhecidas pelo Estado podem operar livremente, na medida em que a sua actividade se manifeste em propagação da doutrina religiosa, cerimónias religiosas e orações». Estabelecia-se também um princípio de conformidade das actividades e espaços religiosos às finalidades constitucionais e legais: segundo o disposto no artigo 32.º, «A propagação da doutrina, a celebração de cerimónias religiosas, orações e outras actividades religiosas, bem como os edifícios consagrados ao culto das igrejas e outras organizações confessionais semelhante reconhecida pelo Estado não podem ser usados para fins contrários à Constituição e às leis».

Apenas se previa uma liberdade de manutenção de estabelecimentos de educação e escolas, no título sobre educação e instrução pública, e no quadro de uma garantia

---

<sup>318</sup> Segundo o artigo 30.º «As igrejas e outras organizações confessionais semelhantes reconhecidas pelo Estado gozam dos direitos das pessoas morais/colectivas. Os limites desses direitos são determinados por lei».

<sup>319</sup> Segundo o artigo 31.º «Os eclesiásticos dos cultos reconhecidos pelo Estado podem por lei ser dispensados do serviço militar».

genérica submetida a regulamentação legal (art. 39.º)<sup>320</sup>. Pela Constituição de 1928, *ex vi* art. 81.º, «a instrução religiosa nas escolas é obrigatória à excepção das escolas criadas para as crianças cujos pais não pertencem a nenhuma organização confessional». Já na Constituição de 1938, no art. 41.º, a um princípio geral com tal teor não deixaram de ser apostas excepções: «O ensino religioso é ministrado nas escolas primárias e secundárias aos alunos pertencentes a uma das Igrejas reconhecidas pelo Estado e às outras organizações confessionais análogas. Os casos em que o ensino religioso é ministrado em outras escolas serão definidos por lei. Quando numa escola o número de alunos que pertence a uma igreja ou organização confessional seja pequeno, não será ministrado ensino religioso a esses alunos nos casos previstos na lei. Não será ministrado ensino religioso aos alunos pertencentes a uma igreja ou outra organização confessional semelhante, quando seja impossível encontrar um professor para essa matéria»<sup>321</sup>.

No congresso dos *Tautininkai* em Janeiro de 1940, no qual Smetona criticaria a Igreja Católica por se intrometer em assuntos estaduais, Cesevičius, sucessor de Tūbelis como líder dos *Tautininkai*, recapitularia sinteticamente a Ideia que, em tema de relações entre o político e o religioso, enformou o regime assinalando que o golpe de Smetona houvera

---

<sup>320</sup> Segundo o art. 39.º da Constituição «Os cidadãos, as organizações, as Igrejas e as outras organizações confessionais similares são autorizadas a manter estabelecimentos de educação e escolas nas condições e segundo as normas estabelecidas nas leis».

<sup>321</sup> Na Constituição de 1938 não se achava também uma disposição equivalente ao artigo 83.º da Constituição de 1928, segundo o qual «as escolas confessionais privadas, se corresponderem ao programa mínimo fixado pelas leis, recebem do Tesouro do Estado uma parte das somas previstas no seu orçamento para as necessidades de instrução, em relação com o número dos cidadãos e de alunos pertencendo oficialmente à organização confessional cuja doutrina é ensinada em tais escolas». Também na importante matéria dos registos era nítida uma maior acentuação estatal-nacional nas formulações da nova constituição: «Os actos de nascimento, casamento e morte são lavrados pelos órgãos do Estado, nas condições e na ordem estabelecidas por lei. Os crentes podem obter estes actos junto dos ministros do seu culto nas condições e na ordem estabelecidas pela lei, não sendo obrigados a refazê-los em outro lugar» (art. 125.º); segundo o ordenamento pregresso «Os actos de nascimento, casamento e morte, obtidos pelos crentes junto dos representantes do seu culto, se forem conformes às prescrições da lei, gozam de validade legal na Lituânia, e os cidadãos não são obrigados a renová-los perante uma outra autoridade» (art. 86.º).

estabelecido a união de todos os lituanos que se situavam entre «a política religiosa da direita e a política dogmaticamente democrática da esquerda»<sup>322</sup>.

### § 3.º

## Na Estónia de Konstantin Päts

Para além das duas experiências constitucionais em que já nos detivemos, poderíamos também seleccionar, permanecendo no báltico, o regime *in fieri* na Estónia a partir de 1934. Vejamos porquê<sup>323</sup>.

### *Occasio*

Também o Estado da Estónia foi constituído *ex novo* no primeiro após-guerra. A nova entidade política receberia uma forma liberal-democrática, tendo sido adoptado um sistema parlamentar de assembleia – Constituição de 21 de Dezembro de 1920<sup>324</sup>. A vida política no novo Estado independente ficaria especialmente marcada por uma crise de governabilidade, por crises parlamentares-governativas (governos de coligação instáveis). O tema do reforço do poder executivo torna-se o eixo da roda da existência política da Estónia. Foi num tal quadro que pôde emergir um movimento de massas

---

<sup>322</sup> Alfred Erich Senn, *Lithuania 1940: Revolution from Above*, cit., p. 76.

<sup>323</sup> Sobre o regime construído por Konstantin Päts veja-se, de um ângulo distinto do aqui adoptado: Ago Pajür, *Die Legitimierung der Diktatur des Präsidenten Päts und die öffentliche Meinung in Estland*, em Erwing Oberländer, *Autoritäre Regime in Ostmittel-und Südosteuropa 1919–1944*, Ferdinand Schöningh, Paderborn/München/Wien/Zürich, 2001, 163–214. Sobre a existência político-constitucional da Estónia no entre-guerras, veja-se Heinrich Schneider, *The Principle of Separate and Balanced Powers in Estonian Constitutions*, em *Juridica International*, vol II, 1997, pp. 35-49 – <http://www.juridicainternational.eu/index/1997/vol-ii/the-principle-of-separate-and-balanced-powers-in-estonian-constitutions>. Cfr. também Toivo U Raun, *Estonia and the Estonians*, Hoover Institution Press, Stanford University, Stanford, Calif., 2.ª ed., 2001, pp. 98 e ss.

<sup>324</sup> Na hiper-democrática Estónia, não existia propriamente a figura do Chefe do Estado – na qualidade de «*Riigivanem*», de “Regente do Estado” – literalmente o “Mais velho” do Estado –, o chefe do Governo assumia, para efeitos de representação, algumas das funções características dessa figura. Não detinha, claro está, um poder de veto sobre as decisões parlamentares ou um poder de dissolução da Assembleia. O Parlamento só podia ser dissolvido por meio de referendo. O referendo constituía também uma fonte de legislação.

veiculando uma ideia de ordem afim da ideia de ordem do fascismo italiano, a Liga de Veteranos da Guerra da Independência da Estónia – *Vabadussõjalaste Liit Vaps*.

A 14-16 de Outubro de 1933 é aprovado em referendo um projecto de reforma constitucional de reforço do poder executivo da autoria do referido movimento; tal projecto previa a criação de uma instituição presidencial, colocada numa posição central na forma de governo<sup>325</sup>. Perante a possibilidade do movimento *Vaps* poder vir a ser alcandorado ao Poder como estado que sustenta o Estado, a 12 de Março de 1934 – mais de um mês antes das eleições presidenciais previstas nos termos da reforma constitucional – , «o símbolo vivo da declaração da Independência»<sup>326</sup>, o chefe do executivo Konstantin Päts, apoiado pela instituição militar, invoca «urgente necessidade de Estado», assume poderes de emergência, concentrando em si os poderes do Estado – ordenando o desmantelamento da Liga de Veteranos e a prisão dos seus líderes<sup>327</sup>.

### **Da ditadura comissarial-soberana à reconstitucionalização**

O perfil de uma nova ordem começa a definir-se, quer num plano institucional, quer num plano de espírito das instituições.

Em 5 de Março de 1935, por decisão/decreto do Ministro do Interior, as actividades dos partidos políticos são proibidas. Os fundadores da ordem instituiriam (Fevereiro-Março

---

<sup>325</sup> Na nova configuração constitucional, o “Regente do Estado” era eleito directamente pelo povo para um mandato de cinco anos; tinha o direito de nomear o Governo e de emanar legislação de emergência. A reforma constitucional entrou em vigor em Janeiro de 1934. Em 1932 realizaram-se referendos para considerar dois projectos constitucionais que visavam restringir o poder de representação popular, aumentar o poder do Governo, e estabelecer o papel de Chefe de Estado. Em 1926, Konstantin Päts e o Partido Agrário (ou dos Agricultores) haviam já sugerido a reforma da constituição no sentido do reforço do poder executivo.

<sup>326</sup> Mel Huang, *Estonia*, em Richard Frucht (ed.), *Eastern Europe, An Introduction to the People, Lands, and Culture*, Vol.I , ABC/Clio, Santa Barbara, California/Denver, Colorado/Oxford, England, 2005, p. 78.

<sup>327</sup> O Parlamento não foi oficialmente dissolvido, mas deixou de se reunir (o trabalho do Parlamento foi adiado; a sessão do *Riigikogu* viria a ser adiada de novo em Outubro de 1934), não tendo sido realizadas novas eleições. Sobre o contexto de emergência do regime em que nos detemos neste parágrafo, veja-se especificamente: Toomas Varrak, *Estonia: Crises and ‘Pre-Emptive’ Authoritarianism*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (ed.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39*, cit, pp. 106 a 128. Sobre a Liga de Veteranos vide A Kasekamp, *The Radical Right in the Interwar Estonia*, St Martin’s Press, New York, 2000.

de 1935) um novo movimento político de suporte do regime, denominado União Patriótica/*Liga da Pátria (Isamaaliit)*, tendo como *telos* «unir o povo estoniano no serviço da pátria sob a protecção e orientação do Estado», bem como incutir no povo «um espírito de harmonia, solidariedade, cooperação entre todas as classes, e unidade de propósito». Uma nova Lei do Trabalho de 1936 dificultaria o desenvolvimento das organizações sindicais, tendo sido fundada uma nova central sindical pró-governamental, a União Laboral do Povo Estoniano. Vai cristalizando uma nova ecologia político-constitucional em torno de símbolos político-constitucionais como unidade da Nação, força do Estado – defesa da nacionalidade estoniana<sup>328</sup>.

Em Janeiro de 1936, iniciar-se-ia um processo de (re) constitucionalização. K. Päts toma a decisão de convocar uma Assembleia Nacional (*Rahvuskogu*) constituinte, submetendo essa decisão política fundamental a um plebiscito popular (23-25 de Fevereiro de 1936)<sup>329</sup>.

Em Fevereiro de 1937 é convocada a Assembleia Nacional constituinte. Em 28 de Julho de 1937, tal assembleia adoptaria uma nova Constituição, que, promulgada 3 de Setembro de 1937, entraria em vigor a 1 de Janeiro de 1938<sup>330</sup>.

---

<sup>328</sup> Piotr Lossowski, *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, cit., pp. 185 e ss.

<sup>329</sup> Nos termos do Decreto assinado a 8 de Janeiro de 1936 relativo à convocação de uma Assembleia Nacional, o texto sufragado pelo voto popular delimitava o mandato da Assembleia Constituinte da seguinte forma: a Assembleia podia reformar a Constituição vigente ou, se fosse caso disso, elaborar e votar uma nova Constituição; a Estónia deveria continuar a basear-se na soberania popular; a República deveria ser dirigida por um Chefe de Estado eleito, com o qual colaboraria de uma forma bem ordenada um governo por ele nomeado e uma representação do povo bicameral. A Assembleia Nacional – a assembleia constituinte seria também ela bicameral – obedeceria, por sua vez, à seguinte composição: a Câmara baixa seria composta por 80 membros, eleitos por uma lei editada pelo Presidente da República, e baseada no sufrágio pessoal, geral, secreto e igual para todos; a segunda Câmara seria composta por 40 membros, incluindo representantes dos tribunais, dos poderes autónomos, dos poderes autónomos económicos e corporativos, das minorias nacionais, da Universidade, dos corpos de protecção e das Igrejas, nos termos fixados pelo Presidente da República, e 10 membros nomeados pelo Presidente da República e dispendo de conhecimentos e experiência suficientes para as tarefas de reforma constitucional. Ver *Estonie*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public-1936*, Paris, 1937, pp. 192 e ss.

<sup>330</sup> A Constituição de 1937 pode ser vista em: *Constitution de la République d'Estonie avec la Décision du Peuple Estonien pour la convocation d'une Assemblée Nationale Constituante et la Loi relative au Régime Transitoire, précédées des articles introductifs de J. Uluots et de J. Klesment*, Imprimerie

## A Constituição comunitária(-monoárquica) de 1937

Com a emanção da Constituição de 37, estaria em causa, de acordo com os seus arquitectos, a combinação de uma lógica liberal-constitucionalista com uma lógica comunitária-monoárquica<sup>331</sup>. Segundo Jüri Uluots, Presidente da Primeira Câmara da Assembleia Nacional Constituinte e projectista-mor do novo ordenamento, o texto constitucional, sem deixar de permanecer fiel ao individualismo e ao liberalismo, fidelidade que se manifestaria no capítulo constitucional sobre os direitos fundamentais (capítulo II), concederia um novo favor à sociedade política como *quid* axiológico primeiro, entendendo os direitos fundamentais como direitos que proviriam da (participação na) sociedade política, como direitos limitáveis no interesse da sociedade, e como direitos intrinsecamente associados a obrigações e deveres<sup>332</sup>. O novo acto jurídico-constitucional, sem deixar de favorecer o poder presidencial como poder eminentemente Estatal-nacional (como encarnação do Estado e garantia da sua unidade), não deixaria de exprimir um equilíbrio de poderes entre Presidente, Governo, e Parlamento, afastando-se quer do parlamentarismo dos anos 1920, quer do “presidencialismo” excepcional posterior a 1934<sup>333</sup>. Segundo J. Uluots, «[O] Presidente

---

d'état/Edition officielle, Tallinn, 1937, pp. 13 a 41 («*Constitution de la République d'Estonie*»). Sobre tal documento constitucional e o espírito da ordem constitucionalidade almejada, veja-se, para além dos artigos de J. Uluots et de J. Klesment que se acabou de mencionar: Amedeo Giannini, *La costituzione Estone del 1937*, Istituto per l'Europa orientale, Roma, 1938; Heinrich Schneider, *The Principle of Separate and Balanced Powers in Estonian Constitutions*, cit; Hesi Siimets-Gross, *Social and Economic Rights in Estonian Constitutions Between World Wars I and II, A Vanguard or Rearguard of Europe*, em *Juridica International*, X, 2005, pp. 135 a 143([http://www.juridicainternational.eu/public/pdf/ji\\_2005\\_1\\_135.pdf](http://www.juridicainternational.eu/public/pdf/ji_2005_1_135.pdf)).

<sup>331</sup> Jüri Uluots, *La nouvelle Constitution estonienne et ses tendances*, em *Constitution de la République d'Estonie avec la Décision du Peuple Estonien pour la convocation d'une Assemblée Nationale Constituante ...*, cit., pp. 3 a 6.

<sup>332</sup> Jüri Uluots, *La nouvelle Constitution estonienne et ses tendances*, cit., p. 4.

<sup>333</sup> Os símbolos políticos «democracia guiada» ou «ordem estadual equilibrada» puderam ser evocados na caracterização da ordem. Entendia-se que a nova Constituição contrastaria claramente com a “constituição de 1933” na medida em que esta última «tendia claramente a aplicar o princípio do *Führer*, na pessoa do Presidente da República» (M. J. Klesment, p. 7). Um Vice Primeiro-Ministro da Estónia (Kaarel Eenpalu) pôde mesmo assegurar (1936): «O nosso País não tem um líder que, seguindo o princípio da liderança, possa dizer que é o princípio e o fim, que não existem opiniões para além da sua»



da República representa a unidade do poder do Estado. Ele detém o papel de liderança em todas as questões essenciais da vida do Estado, mas sempre em colaboração com o Parlamento e o Governo»<sup>334</sup>. De acordo o preâmbulo do texto constitucional, a Estónia instituir-se-ia como «(...) uma república governada numa base democrática, onde o poder supremo está nas mãos do povo e que é dirigida por um chefe do Estado eleito com a cooperação equilibrada de um Governo por ele nomeado e de um sistema de duas Câmaras de representação popular».

Documentemos as manifestações no texto constitucional da referida decisão axiofânica constituinte de fundo:

O art. 38.º enunciava sinteticamente o lugar central do Chefe do Estado – e o seu sentido – na ordem constitucional final: «O Presidente da República – o *nomen* Presidente da República era agora constitucionalmente empregue para designar o chefe do Estado – é o Chefe do Estado. Encarna a unidade do poder do Estado e é o representante do Estado. Vela pela integridade externa e a segurança interna do Estado, cuida da prosperidade geral do Povo e provê à manutenção da ordem jurídica». À luz dessa imagem comunitária-monoárquica da chefatura do Estado, se entende a composição especialmente elaborada do seu modo de designação. De acordo com o constitucionalmente previsto, os candidatos a Presidente da República seriam designados, por escrutínio secreto, por cada uma das duas Câmaras do Parlamento, uma “individualista” outra de representação institucional, bem como por uma Assembleia de representantes eleitos pelas assembleias representativas das entidades de auto-governo local (quarenta representantes proviriam de zonas rurais e outros de zonas urbanas). Só num segundo momento o “tradicional” o povo interviria, elegendo de entre tais candidatos, por «sufrágio universal, igual, directo e secreto», o Presidente da República (o candidato que obtivesse o maior número de votos seria considerado eleito Chefe do Estado – art. 40.º)<sup>335</sup>. Mediatizando e qualificando a sua ligação ao eleitorado “inorgânico” e à sua expressão institucional directa, um tal desenho da legitimidade de

---

– apud P. Lossowski, *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, cit., p. 185.

<sup>334</sup> Jüri Uluots, *La nouvelle Constitution estonienne et ses tendances*, cit., p. 4.

<sup>335</sup> Se apenas um candidato tivesse sido designado, uma reunião eleitoral conjunta das três instituições deveria ser convocada. Se o candidato único obtivesse em tal reunião eleitoral, por escrutínio secreto, os votos de pelo menos três quintos dos membros legais da reunião eleitoral seria considerado Presidente da República.

origem do Chefe do Estado, possibilitaria a emergência de uma autoridade política independente, garantindo a ligação do Presidente ao Estado como um todo e a sua capacidade de realizar unidade política<sup>336</sup>.

Ao Presidente da República caberia: o poder de nomear e demitir o Governo e os seus membros individuais (art. 50.º); um poder de dissolução das câmaras parlamentares (arts. 68.º e 86.º); um poder legislativo próprio em caso de urgente necessidade nacional, quando a legislatura não estivesse reunida (art. 99.º), um poder de veto suspensivo (art. 96.º). Estavam em causa atribuições pessoais, «direitos especiais» na terminologia constitucional, não carecendo os actos e decisões ao abrigo de tais poderes de referenda ministerial (art. 42.º segundo parágrafo). Ao Chefe de Estado cabia também a decisão sobre a realização de referendos, não tendo sido adoptada a possibilidade de iniciativa legislativa popular prevista no ordenamento constitucional pregresso. O mandato do Chefe do Estado foi ademais estendido para seis anos (art. 40.º).

Não obstante o registo (superlativamente) “presidencialista”, o texto constitucional conservou traços de parlamentarismo, estando previsto que a Câmara dos Deputados pudesse manifestar «falta de confiança no Governo da República ou nos seus membros individuais»; a queda do Governo não seria, porém, automática – ao Presidente da República era dado demitir o Governo ou dissolver o Parlamento (art. 59.º). Combinando o princípio liberal individualista de representação com um princípio de representação institucional, a Constituição previa a existência de um Parlamento bicameral. A “primeira câmara”, a «Câmara dos Deputados», seria composta por 80 membros eleitos por «sufrágio universal, igual, directo e secreto», segundo o princípio de uma maioria dos votos por circunscrições individuais – artigo 67.º. A segunda Câmara – «Conselho Nacional» – seria composta por 40 membros, 10 dos quais nomeados pelo Presidente, 6 *ex officio*, e 24 eleitos por associações corporativas, governos locais e outras associações (art. 84.º).

A Constituição consagrava ainda um princípio de «auto-governo» local e profissional (capítulo XII). Segundo art. 123.º, «(...) [O] órgão regendo o governo autónomo local é o corpo representativo, que é eleito por sufrágio universal, por escrutínio directo, igual e secreto». Segundo o art. 126.º, «Tendo em vista organizar e desenvolver os diferentes

---

<sup>336</sup> Note-se que também se exigia que o candidato a Chefe do Estado devesse ter a idade mínima de quarenta e cinco anos.

ramos profissionais, serão criados por via legislativa corpos profissionais autónomos». A tais corpos era reconhecido o «direito de, com base e dentro dos limites estabelecidos por lei, pôr em vigor em relação aos seus membros regulamentos vinculativos relativos ao domínio da sua actividade e de a eles cobrar impostos para exercício das suas atribuições». (art. 127.º). Päts assinalaria: «Temos de organizar a nossa nação numa base funcional e envolver neste trabalho forças espirituais bem como forças puramente económicas. Os grupos ocupacionais devem ser transformados em organizações. Nesta base temos de criar uma nova moralidade e um novo sentido de honra»<sup>337</sup>.

No capítulo do texto constitucional sobre «os direitos e deveres dos cidadãos da Estónia» – título já por si expressivo – dava-se corpo a uma substância axiológica comunitária. A continuidade do registo axiológico-político liberal não deixava, porém, de ficar patente; chegar-se-ia mesmo ao ponto de proibir explicitamente a censura à palavra impressa em tema de direito à livre expressão do pensamento: de acordo com o art. 15.º do texto constitucional: «A difusão do pensamento, oral, impressa, manuscrita e por imagens, é livre. Essa liberdade pode ser restringida por lei no interesse da segurança do Estado, da ordem pública, dos bons costumes e da boa reputação dos cidadãos. Não há censura à imprensa/escritos impressos».

No art. 8.º, achava-se explicitamente contida uma redefinição do sentido substancial do idioma dos direitos: «o dever supremo de cada cidadão é a fidelidade em relação ao Estado estónio e ao seu regime constitucional. O facto de pertencer à comunidade estatal acarreta para o cidadão deveres e obrigações estabelecidos em conformidade com as leis. De uma tal pertença derivam também os direitos e liberdade previstos pelas leis». O *ethos* do regime transparecia também noutros lugares dessa parte dogmática do texto constitucional:

Segundo J. Uluots, a Constituição basear-se-ia na natureza da nação estoniana, a que seria ínsita uma especial valorização da família, do lar e das diversas profissões. No artigo 21.º, a família obtém reconhecimento como bem referido à Cidade, enquanto “infra-estrutura” possibilitadora do político: «A família, como fundamento da

---

<sup>337</sup> Referimo-nos a uma parte de um discurso proferido em 16 de Janeiro de 1935 – ver Piotr Lossowski, *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, *op. cit.*, p. 192.

permanência e progresso da Nação e princípio da vida do Estado, encontra-se sob a protecção deste (...)», na exacta formulação constitucional<sup>338</sup>.

Também a instrução e educação eram configuradas como realidades ordenadas, ainda que não total ou exclusivamente, à Cidade. No artigo 22.º estatuiu-se: «(...) A instrução e educação nas escolas e estabelecimentos de ensino devem ser ministradas de acordo com o espírito do Estado estoniano, sob a sua regulamentação e sob o seu controlo». No mesmo artigo, acrescentava-se outrossim que «a educação dos jovens do ponto de vista do seu desenvolvimento intelectual, moral e físico, para deles fazer bons e dignos cidadãos da Estónia, é um dos deveres mais importante dos pais, bem como do Estado e dos governos locais autónomos»<sup>339</sup>.

Em tema de economia, distintamente, manifestava-se um registo menos “comunitariocêntrico” e mais “personalista”, ligando-se a disciplina da mesma a um princípio de justiça e as finalidades da mesma a um bem humano tangível-individualizável, a uma ideia de dignidade humana; segundo o artigo 24.º – «A vida económica deve ser organizada em conformidade com princípios de justiça visando o encorajamento das forças criativas e o desenvolvimento da prosperidade geral tendo em vista garantir aos cidadãos uma existência digna do homem»<sup>340</sup>. Consagrava-se um princípio de liberdade artística e científica mas qualificado por um princípio de tutela estatal sobre a projecção pública dessa liberdade; nos termos exactos do art. 23.º – «As ciências, as artes e as suas doutrinas são livres e beneficiam da protecção do Estado. A

---

<sup>338</sup> Nos termos desse artigo (*in fine*), «As famílias numerosas» deveriam ser «especialmente protegidas». No desenho da família um princípio comunitário qualificaria um princípio individualista-igualitário: «As leis que regulam o casamento são baseadas no princípio da igualdade de direitos dos cônjuges, na medida em que tal seja compatível com o bem comum da família, os interesses das crianças e apoio familiar mútuo/assistência recíproca. O regime dos bens dos cônjuges será regulado por lei de modo a que não limite a capacidade de um deles dispor de bens próprios».

<sup>339</sup> Se o referido *ethos* cívico-nacional era abrangente, o Estado não era o único educador, aí se garantindo um (relativo) princípio de liberdade de educação – «A instrução para crianças em idade escolar é obrigatória dentro dos limites estabelecidos por lei e gratuita para as escolas primárias. A manutenção de escolas primárias em número suficiente é assegurada pelo Estado e pelos governos autónomos locais. Para a continuação de estudos manter-se-á igualmente, de acordo com os interesses do Estado e as necessidades vitais da nação [sublinhado nosso], estabelecimentos de ensino geral e profissional. Podem ser fundados e mantidos com base na lei escolas e estabelecimentos de ensino livre».

<sup>340</sup> No preâmbulo constitucional, a comunidade política era evocada como «Estado criado (...) com base na Justiça, Direito e Liberdade (...)»...

sua difusão é colocada sob a sua [do Estado] vigilância. A autonomia das instituições científicas do Estado e dos estabelecimentos de ensino superior científico do Estado é assegurada nos limites previstos pela lei».

O trabalho era protegido como “coisa cívica”; segundo o artigo 27.º – «O trabalho é a honra e o dever de cada cidadão válido. (...) É direito e dever de cada cidadão encontrar trabalho por si mesmo. O Estado ajuda na aquisição de trabalho. O trabalho está sob a protecção do Estado. A resolução de conflitos laborais, incluindo greves, é regulada pela lei». Daí também que no artigo 28.º se autorizasse o Estado a colocar sob tutela quem se furtasse ao dever de trabalhar, bem como os necessitados que causassem «dano à colectividade»: «(...) Qualquer pessoa que despreze o trabalho ou que não cumpra em relação à família os deveres que lhe incumbem na sua qualidade de membro da comunidade familiar, bem como os necessitados susceptíveis de causar dano à colectividade, podem ser postos sob tutela forçada». Já depois de emanada a constituição, um decreto presidencial de 7 de Julho de 1938 viria mesmo a criar efectivamente campos para indigentes, para pessoas capazes de trabalhar, mas que não quisessem fazê-lo, ou que tivessem perdido os seus salários devido a problemas com álcool ou drogas (§ 2.º e 3.º).

### **Transição terminal à liberal-democracia?**

Em 1938, com a realização de eleições legislativas (Fevereiro), a formação de um novo parlamento (VI.º *Riigikogu*) e a eleição, em Abril desse ano, de Päts como Presidente da República, a nova constitucionalidade entraria plenamente em vigor como nova estrutura de normalidade<sup>341</sup>. Num novo contexto internacional *et pour cause*, a partir de 1939, teria estado em causa, segundo alguns, um desmantelamento do regime e uma aproximação ao modelo constitucional liberal-democrático. Como quer que seja, a 24 de

---

<sup>341</sup> A campanha da oposição foi administrativamente “condicionada” antes das eleições, tendo a Frente Nacional para a Implementação da Constituição, organizada pelo Governo, obtido 54 lugares (10 deputados adicionais juntaram-se-lhe mais tarde), e a oposição 10 lugares (segundo alguns, os votos da oposição foram em maior número que os do Governo, mas estavam dispersos). Em Abril de 1938, K. Päts seria candidato presidencial único. [A Lei para o período de transição emanada em 3 de Setembro 1937 regularia a transição entre o ordenamento constitucional pregresso – na feição que se lhe havia dado em 1934 – e o ordenamento constitucional estabelecido em 1937 – cfr. *Constitution de la République d'Estonie avec la Décision du Peuple Estonien pour la convocation d'une Assemblée Nationale Constituante* ..., cit., pp. 42 a 44 («Loi relative au régime transitoire»)].

Fevereiro de 1940, Päts declararia expressamente não favorecer o restabelecimento dos partidos, não tendo estes sido restabelecidos.

### **A dimensão Nacional-Cristã regalista**

A Constituição liberal-democrática de 1920 havia estabelecido um princípio estrito de separação entre o Estado e Igreja, prevendo uma igual protecção de todas as organizações religiosas, às quais se reconhecia o estatuto comum de pessoas jurídicas privadas. A Lei de 1925 sobre as associações religiosas operacionalizaria um princípio de igualdade de tratamento de todas as organizações religiosas<sup>342</sup>.

Em acto (decreto do *Riigivanem*) de 1934 sobre as Igrejas e as Sociedades Religiosas, o novo Poder concederia um *status* de direito público às Igrejas sociologicamente mais expressivas. A Constituição de 1938, sem deixar de recusar um princípio de confessionalidade do Estado, disporia que o Estado poderia conceder estatuto de direito público às Igrejas mais representativas; segundo o artigo 14.º: (...) «A liberdade de consciência e de fé religiosa é garantida. As igrejas mais importantes podem ser investidas de direitos/poderes públicos. Não há nenhuma igreja de Estado»<sup>343</sup>. *Ex vi* art. 88.º (1) (8b), os líderes das duas confissões religiosas cristãs mais representativas adquiriram *ex officio* a qualidade de membros da câmara alta do Parlamento.

A formação de uma Igreja Luterana estoniana constituiu parte e parcela da emergência do estado-nação estoniano, com a reorganização da Igreja Luterana colonial (alemã) numa Igreja livre nacional (Congresso de Tartu de 31 de Maio de 1917). O regime Päts favoreceria a cristalização da Igreja Evangélica Luterana da Estónia como Igreja nacional (curiosamente, o próprio Päts era crente ortodoxo...). Na véspera da 2ª guerra

---

<sup>342</sup> O ensino da religião nas escolas primárias foi abolido em 1920 (por lei de 7 de Maio desse ano); tendo princípio idêntico sido posteriormente seguido quanto às escolas secundárias (por lei de 7 de Dezembro de 1922). Na sequência de referendo realizado em 17-19 de Fevereiro de 1923 sobre a educação religiosa nas escolas, esta viria a ser garantida *de jure* como disciplina de acesso voluntário (obrigatória para as escolas; opcional para alunos e professores). *Vide* Merilin Kiviorg, *Religion and law in Estonia*, Kluwer Law International, Alphen aan den Rijn, 2011, p. 116.

<sup>343</sup> Nesse artigo se reiterava também os liberais princípios da liberdade de consciência e de cultos: *ab initio* proclamava-se – «a liberdade de consciência e de cultos é assegurada»; nele se dispunha ainda que: «A participação em Igrejas e associações religiosas é livre. A prática religiosa é livre, salvo se atentar contra a ordem pública e os bons costumes. As convicções religiosas não podem ser invocadas como pretexto para um acto criminoso ou para recusar o exercício de deveres públicos».

mundial estaria prestes a sê-lo; no processo, as suas estruturas e o Estado adquiririam um grau superlativo de intimidade. O Estado pôde ganhar capacidade de intervenção na vida interna da Igreja, com o Ministro do Interior a poder rejeitar as nomeações eclesiais<sup>344</sup>.

A emanação de uma lei de esterilização (entraria em vigor 1 de Abril de 1937) é também significativa do padrão “colectivista” da ordem (e do seu afastamento de um padrão normativo cristão)<sup>345</sup>.

## § 4.º

### A Jugoslávia do Rei Alexandre

Numa outra geografia, a nova Jugoslávia fundada pela Rei Alexandre de acordo com uma lógica de construção de existência estatal-nacional declinada de modo obsidiante e em grau superlativo – embora não sem “resíduo” axiológico liberal – , encaixa no “nosso” multiverso em expansão, precisamente no *cluster* que se tem vindo a delinear<sup>346</sup>. Observemo-la agora:

---

<sup>344</sup> Em Setembro de 1939, o Governo viria a interferir no conflito que irrompeu dentro da Igreja Luterana em torno do divórcio do seu Bispo “director”, suspendendo a actividade deste, bem como do Conselho da Igreja, tendo sido nomeado um “substituto” (zelador) até que um novo Bispo fosse eleito. (Num movimento de *mimesis* em relação aos novos padrões político-constitucionais, a estrutura organizacional da Igreja evoluciona num sentido centralizado e mais poder foi dado ao seu chefe, o Bispo). Sobre o posicionamento do regime em face do religioso(-cristão), ver Merilin Kiviorg, *Church Autonomy and Religious Liberty in Estonia*, em *Juridica International*, vol. IV, 1999, pp 93 to 99.

<sup>345</sup> Ken Kalling, *The Self-Perception of a Small Nation: The Reception of Eugenics in Interwar Estonia*, em Marius Turda; Paul Weindling (eds.), *Blood and homeland: eugenics and racial nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*, Central European University Press, Budapest/New York 2006, p. 256.

<sup>346</sup> Tal tem vindo a ser acentuado, mais ou menos explicitamente; vide: Christian Axboe Nielson, *One State, One Nation, One King: the Dictatorship of King Aleksandar and His Yugoslav Project, 1929-1935* [dissertação de doutoramento submetida em 2002 à *Graduate Scholl of Arts and Sciences* da Universidade de Columbia.]; Christian Axboe Nielsen, *Policing Yugoslavism, Surveillance, Denunciations, and Ideology during King Aleksandar's Dictatorship, 1929-1934*, em *East European Politics and Societies*, vol. 23, n.º 1, 2009, pp. 34-62; Dejan Djokić, *(Des)integrating Yugoslavia: King*

## *Occasio*

Em 1918, seria fundado, com base nos reinos anteriormente independentes da Sérvia e Montenegro, bem como em território e populações que até aí faziam parte da Áustria-Hungria, o «Reino dos Sérvios, Croatas e Eslovenos». A nova entidade política seria instituída como Estado unitário em moldes democrático-parlamentares, pela emanção da Constituição de 28 de Junho de 1921<sup>347</sup>.

Um conflito servo-croata, ou melhor, um conflito entre as forças políticas de definição croata e o estado sérvio que suportava o novo Estado, instabilizaria a nova entidade política, ameaçando-a de desintegração. Também como parte e parcela desse conflito, a vida parlamentar local conheceu a sua crise<sup>348</sup>.

É neste cenário que o Monarca então reinante viria a intervir, interrompendo a constitucionalidade em vigor. Emergiria uma «ditadura soberana» como força-tarefa de construção de um Estado-Nação jugoslavo, de um Estado-Nação unitário não identificado com nenhuma das realidades étnicas existentes no Reino Servo-Croata; componentes que deveriam ser transcendidas e, no futuro, absorvidas pelo surgimento da nova realidade política – doutrina que ficaria conhecida por «jugoslavismo integral»<sup>349</sup>.

## **Um Estado, Uma Nação, um Rei**

Em 6 de Janeiro de 1929, o Rei Alexandre declara que a Constituição de 1921 deixa de estar em vigor, dissolve a *Skoupchina* (Assembleia), sem fixar novas eleições – como a Constituição previa – e promulga, sob a forma de decreto, uma curtíssima lei, composta

---

*Alexander and interwar yugoslavism*, em Dejan Djokić, *Yugoslavism: histories of a failed idea: 1918-1992*, Hurst & Company, London, 2003, pp. 136 a 156.

<sup>347</sup> Note-se que o parlamentarismo era praticado na Sérvia desde 1903. No Reino dos Sérvios, Croatas e Eslovenos introduzir-se-ia também um princípio de sufrágio universal.

<sup>348</sup> A qual envolveria os principais partidos do Reino, o Partido Radical e o Partido Democrata. Em 1928, vários membros do Partido Camponês Croata – portador dos interesses croatas – , incluindo o seu chefe (Stjepan Radić), foram mesmo baleados no parlamento por um deputado sérvio.

<sup>349</sup> Sobre a *occasio* deste regime ver Alex N. Dragnich, *The First Yugoslavia: Search for a Viable Political System*, Hoover Institution Press/Stanford University, Stanford, California, 1983, pp. 43 e ss.; cfr. também, do contemporâneo Jacques Gascuel, *Problème intérieur en Yougoslavie*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLIII, 1932, pp. 522 a 533.



por vinte e um artigos, destinada a valer como lei fundamental provisória, a qual concentrava os poderes do Estado no Rei, fazendo deste soberano constituinte.

A proclamação do Rei que “enquadrava” tais actos era eloquente quanto às razões, aos bens e aos objectivos da «ditadura de seis de Janeiro» (*Šestojanuarska diktatura*): «Chegou o tempo em que entre o povo e o Rei não pode e não deve haver intermediário. (...) Longe de desenvolver e reforçar o espírito de unidade nacional e estadual, o parlamentarismo, tal como existe, começa a provocar a desorganização dos espíritos e a desunião nacional. O Meu dever sagrado é preservar por todos os meios a união nacional e do Estado. Decidi cumprir este dever, sem hesitação até ao fim. Manter a união do povo e a integridade do Estado, tal é o ideal supremo do Meu reinado e deve ser simultaneamente a lei suprema para Mim e para todos. (...) Devemos procurar novos métodos e abrir novos caminhos».

Um decreto de 1929 proibiria estritamente a exibição de estandartes e cores étnicas particulares (*plemiski* - “tribais”). Com a Lei «sobre a denominação do Reino e a sua divisão em regiões administrativas» de 3 de Outubro de 1929, a comunidade política passa a denominar-se unitariamente Reino da Jugoslávia: nos termos exactos do seu primeiro parágrafo: § 1.º «O nome oficial do Estado dos Sérvios, Croatas e Eslovenos é: Reino da Jugoslávia». Tal instrumento jurídico reconfiguraria o Reino em 9 novas divisões internas – banovinas – intencionalmente desenhadas de tal forma que não correspondessem às fronteiras étnicas<sup>350</sup>.

### **A (re)constitucionalização. A Constituição de 1931**

Em 3 de Setembro de 1931 o Rei Alexandre outorgaria uma nova Constituição para a entidade política jugoslava nascente<sup>351</sup>. A nova Constituição continuava certos traços

---

<sup>350</sup> Os nomes de tais divisões foram formados a partir dos nomes dos principais rios que as atravessavam. Os sérvios constituíam maioria em seis dessas divisões, os croatas em duas delas, os eslovenos numa (e os muçulmanos em nenhuma). Veja-se a Proclamação do Rei e os actos jurídicos mencionados no corpo do texto no *Annuaire de l'Institut international de droit public-1930*, Paris, 1930, pp. 1396 e ss. (entrada «*Yugoslavie*»).

<sup>351</sup> A sua entrada em vigor não estava subordinada a um referendo ou a uma ratificação parlamentar. Alexandre rejeitou então um projecto de alteração constitucional elaborado pelo Ministro da Justiça Dimitrije Ljotić e que obedecia a um modelo de Estado corporativo. No art. 24.º, não deixou de se prever a existência de um «conselho económico» «constituído por representantes das profissões económicas e

fundamentais do ordenamento pregresso – em sede de «representação nacional» mantinha-se uma Câmara de deputados designada por «sufrágio universal, igual e directo» (arts. 54.º e ss.) e as “tradicionais” liberdades modernas não deixaram de ser solenemente consagradas (na segunda parte do texto constitucional, intitulada «direitos e deveres fundamentais dos cidadãos»), por exemplo. Estava em causa, porém, uma outra decisão axiofânica de base. No artigo primeiro do texto constitucional, dizia-se: «O Reino da Jugoslávia é uma monarquia hereditária e constitucional»; não já, como na anterior constituição: «O Reino dos Servos, Croatas e Eslovenos é uma monarquia Parlamentar».

Uma proclamação real enquadrando a acção de reconstitucionalização da ordem, reafirmando o *telos* último nacional-estatal da ordem *in fieri*, esclarecia que o novo instrumento jurídico teria em vista a definição de um regime normal e definitivo que pudesse servir um tal *telos* – «A salvaguarda da unidade nacional e da integridade do Estado constitui o meu dever sagrado e o fim mais elevado do meu reinado; tal foi o motivo e a tarefa do regime que estabeleci a 6 de Janeiro de 1929. (...) Plenamente convencido que os resultados do trabalho realizado até agora, que a consciência política e nacional são bem como a experiência do povo permitem abordar a realização e a organização definitivas das instituições e da estrutura do Estado que melhor corresponderão às exigências nacionais e aos interesses do Estado, decidi colocar o trabalho feito até agora e a realização da política nacional e do Estado numa base mais ampla de colaboração directa do povo».

Uma fórmula de *Invocatio Dei* introduzia o novo dispositivo jurídico-constitucional, assinalando a transcendência do acto real que pretendia dar (verdadeira) forma (estatal-nacional) à Jugoslávia: «Tendo fé em Deus e no futuro feliz do Reino da Jugoslávia. Concedo a Constituição do Reino da Jugoslávia» era a frase derradeira da proclamação real; «Nós, Alexandre I, pela graça de Deus e a vontade do povo, Rei da Jugoslávia, promulgamos e prescrevemos a Constituição do Reino da Jugoslávia», lia-se no preâmbulo constitucional<sup>352</sup>.

---

por peritos», o qual deveria funcionar como «corpo consultivo nas questões económicas e sociais», dando «pareceres técnicos a pedido do Governo real ou da representação nacional».

<sup>352</sup> A «Proclamação do Rei» e a «Constituição do Reino da Jugoslávia promulgada a 31 de Setembro de 1931» podem ser consultadas em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1932*, Paris, 1932,

O novo art. 29.º (1ª alínea) traduzia o espírito do Regime em construção: «O Rei é o guardião da unidade nacional e da integridade do Estado. É o guardião dos seus interesses a todo o momento (...)». A Constituição declinaria um princípio de preeminência do Rei na ordem constitucional. O Rei, que nomearia e demitiria o Presidente do Conselho e os Ministros, teria agora o Conselho de Ministros directamente sobre as suas ordens (art. 77.º), não se consagrando um princípio de responsabilidade política do Governo perante o Parlamento (*Skupstina*)<sup>353</sup>. O Rei exerceria outrossim o poder legislativo conjuntamente com as Câmaras (art. 26.º), estabelecendo-se, designadamente, o seguinte: a iniciativa legislativa dos Ministros dependeria de autorização real; se a Câmara dos Deputados e o Senado não estivessem de acordo sobre o texto de um projecto de lei numa dada sessão, este seria afastado da ordem dia da sessão, mas se tal se repetisse na sessão seguinte, a decisão sobre o projecto pertenceria ao Rei<sup>354</sup>.

Em tema de «modificações da constituição», mais especificamente no artigo 116.º, por alguns denominado de «pequena constituição», vertia-se inclusivamente uma ideia de superioridade do Rei em relação à constituição formal: nele se estabelecia que «em caso de guerra, de mobilização, de perturbações ou motins pondo em questão a ordem pública e a segurança do Estado, ou quando, de uma maneira geral, os interesses públicos sejam ameaçados, o Rei pode, em tal circunstancialismo excepcional, ordenar por decreto todas as medidas excepcionais absolutamente indispensáveis, em todo o território do Reino ou em uma das suas partes, independentemente das prescrições constitucionais ou legais (...)». *In fine* dizia-se que «Todas as medidas excepcionalmente tomadas serão ulteriormente apresentadas à representação nacional», mas tal não impedia que se considerasse que o art. 116.º possibilitava uma suspensão

---

pp. 827-828 («*Proclamation du roi du 3 septembre 1931*») e pp. 828 a 864 («*Constitution du royaume de Yougoslavie, promulguée le 3 Septembre 1931*»).

<sup>353</sup> Note-se, porém, que todo o acto escrito do poder Real deveria ser assinado pelo Ministro competente ou pelo Conselho de Ministros; o Ministro competente ou Conselho assumiriam a responsabilidade pelo acto real (art. 34.º). Note-se também que quer o Rei, quer a Câmara dos Deputados poderiam deduzir acusação contra os Ministros por infracção à Constituição e às leis do País no exercício das suas funções (arts. 78.º e 79.º)

<sup>354</sup> Não se exigia agora que os tratados «puramente políticos» fossem aprovados pela Representação Nacional; no ordenamento pregresso teriam de o ser se se opusessem à Constituição e/ou a actos legislativos.

sem termo definido dessa representação. A Constituição previa ainda, em sede de «representação nacional», a existência de um Senado, composto por membros designados pelo Rei e por membros eleitos pelos conselhos das banovinas e comunas, e desenhado de forma tal que permitia que metade dos senadores pudessem vir a ser nomeados pelo Rei (art. 50.º).

A Constituição de jugoslava de 1931 declinava uma nova ortodoxia pública baseada no conceito do «jugoslavismo integral»:

A Constituição interditava a formação de partidos políticos de base étnico-regional ou confessional, dessa forma excluindo automaticamente da nova ordem todos os antigos partidos. No art. 13.º, podia ler-se: «Não pode haver associação com base religiosa, tribal ou regional, com finalidade de partido político, nem de educação física. [Não se pode ir armado a reuniões.]». No art. 11.º acrescentava-se: «Os órgãos dos cultos não devem colocar a sua autoridade espiritual ao serviço de interesses de partido, quer nos templos, quer por escritos de carácter religioso ou de outra forma, no exercício das suas funções oficiais». Estabeleceu-se que o nevrálgico sector da educação deveria servir uma finalidade cívico-nacional e estar sob a tutela do Estado: segundo o art. 16.º «(...) Todas as escolas são obrigadas a ministrar uma educação moral e a desenvolver a consciência cívica no espírito da unidade nacional e da tolerância religiosa. Todos os estabelecimentos de educação são colocados sob o controlo do Estado».

O Supremo Bem da nova ordem, a Jugoslávia, revelava-se transparentemente nas fórmulas dos juramentos que Rei, Deputados e Senadores estariam obrigados a prestar: «Eu, no momento de subir ao trono do Reino da Jugoslávia e de receber o poder real, juro diante de Deus-todo-poderoso manter acima de tudo [sublinhado nosso] a unidade nacional, a independência do Estado e a integridade do território e reinar conformemente à Constituição e às leis e de me inspirar em todas as minhas aspirações pelo bem do povo. Que Deus assim me ajude. Amen» – art. 39.º; nos termos do art. 59.º, também senadores e deputados deveriam jurar, para além de «fidelidade ao Rei», «manter acima de tudo a unidade nacional, a independência do Estado e a integridade do território».

Emanada a Constituição, as leis eleitorais que viriam a ser promulgadas estruturariam a representação política de acordo com um critério fortemente desfavorável à ideia de livre concorrência entre várias forças políticas colocadas em plano de igualdade:

consagrar-se-ia um princípio de sufrágio oral público; estabelecer-se-ia outrossim que à lista que obtivesse a maioria relativa caberia dois terços dos assentos parlamentares<sup>355</sup>.

Logo no verão de 1930, tinha-se esboçado uma tentativa de criação de um partido governamental. Um tal projecto reemergiria com a entrada em vigor da Constituição de 1931. Em Dezembro de 1931 seria mesmo fundado o almejado partido; inicialmente denominado, em termos de uma apropriação “jugoslavista” dos nomes dos antigos maiores partidos do Reino, Democracia Radical-Camponesa Jugoslava (JRSD), seria renomeado a 20 Julho 1933 Partido Nacional Jugoslavo (JNS). Tratou-se de um veículo orientado à difusão de um «pensamento jugoslavo», e especialmente cónscio do papel da educação na criação de uma identidade jugoslava<sup>356</sup>.

### **A ordem depois da morte do Rei-Fundador: progressivo abandono do projecto jugoslavista**

O Rei-Fundador viria a ser assassinado por nacionalistas croatas em 9 Outubro 1934 em Marselha, no decurso de uma visita a França. «Preservem a minha Jugoslávia!» teriam sido as últimas palavras do soberano.

A declaração ao Parlamento (*Skupstina*) do Primeiro-Ministro Jevtić, a 3 de Janeiro de 1935, ilustra a reafirmação do projecto de ordem “real”, ou pelo menos do *ethos* que o caracterizava, que se seguiria a tal evento: «Preservar a Jugoslávia, preservar a unidade da nação e do Estado jugoslavos, é a mais alta ordem para tudo e todos, é um dever para as nossas gerações presentes e futuras. O Reino da Jugoslávia é uma criação territorial,

---

<sup>355</sup> Se uma lista obtivesse maioria absoluta dos votos participaria, para além disso, na repartição do último terço dos lugares. As listas que não recolhessem 50 000 votos no conjunto do País não teriam direito a obter qualquer lugar. As listas eleitorais deveriam ser listas nacionais, listas de âmbito nacional, sendo que cada candidato deveria reunir 200 assinaturas no distrito por que se apresentasse. A oposição abster-se-ia de participar nas eleições de 8 Novembro 1931, tendo a lista governamental sido inteiramente eleita. Posteriores alterações à lei eleitoral (Lei eleitoral de 24 Março de 1933) não modificaram a exigência de listas nacionais, nem afectariam o princípio do voto público; exigiriam, porém, um menor número de assinaturas para as que as listas se pudessem constituir, tornando mais fácil architectar combinações eleitorais; estabelecer-se-ia que a lista eleitoral que recebesse o maior número de votos teria direito a 3/5 dos assentos parlamentares e não já dois terços como anteriormente era exigido.

<sup>356</sup> O seu Presidente, M. Uzunović, viria mais tarde – Janeiro 1934 a Dezembro 1934 – a ser Presidente do Conselho. No final de Agosto 1933, círculos radicais moderados veriam recusada uma sua pretensão de constituição de um novo partido (Partido Radical do Povo Jugoslavo).

política e moral de muitas gerações, é um legado sagrado do Rei-Mártir, que deve ser preservado e, uma vez fortalecido, entregue às futuras gerações»<sup>357</sup>.

O posterior consulado do Primeiro-Ministro Milan Stojadinović (1935-1939) parece, porém, ter tido como *telos* a transição para um paradigma político-constitucional liberal-democrático; a tentativa de mobilização de massas “de cima para baixo”, com mimetização de linguagem fascista, que nele se registou teria estado ao serviço de um tal objectivo.<sup>358</sup> Com a admissão da formação, no quadro do Estado Nacional Jugoslavo, de auto-governos locais, o conceito jugoslavista seria substancialmente abandonado.

Afastado Milan Stojadinović, o movimento de aproximação a esquemas liberais-parlamentares intensificar-se-ia. Por outro lado, em 23 Agosto 1939, um acordo para a criação de uma «Banovina» semi-autónoma da Croácia (*sporazum* Cvetković-Maček), a qual deveria incluir todos as unidades administrativas com uma população maioritariamente croata (*Banovina Hrvatska*), poria um termo final à experiência jugoslavista<sup>359</sup>.

---

<sup>357</sup> *Apud* Dejan Djokić, *(Des)integrating Yugoslavia: King Alexander and interwar yugoslavism*, cit., p. 137. Nas eleições de 5 Maio 1935, a lista patrocinada pelo governo (Lista Jevtić) obteria 302 assentos (1.747.000 sufrágios 60.06 % dos votos) e a lista da oposição unida 66 assentos (1.076.000 sufrágios, 37.4 60.06 % dos votos). Jevtić encabeçou lista eleitoral como Primeiro-Ministro e não como líder do Partido Nacional Jugoslavo. A lista da oposição, encabeçada pelo líder político croata (Maček) e constituída a partir de antigas organizações partidárias formalmente banidas, deixava cada candidato apresentar o seu programa.

<sup>358</sup> No consulado Stojadinović seria criada a «União Radical Jugoslava», tendo o presidente do Conselho como Presidente. Tratava-se de uma nova força partidária, reunindo elementos identificados com as antigas formações partidárias Partido Radical, Partido Popular Esloveno, e Organização Muçulmana Jugoslava (alguns elementos democratas também nela reentravam). Sobre o consulado de Milan M. Stojadinović veja-se, do próprio Stojadinović, *La Yougoslavie entre les deux guerres: ni le pacte, ni la guerre*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1979. Ver também Georges Coulon, *De la Dictature à la Démocratie*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLXIV, 1935, pp. 488 a 501.

<sup>359</sup> Um Decreto especial emanado pela regência, a coberto das disposições especiais sobre estado de emergência, instituiria a Banovina da Croácia, entidade autónoma com “traços” de estatalidade. Ao Poder Político central ficavam reservados os negócios estrangeiros e matérias como a defesa e os transportes e comunicações. O Rei nomearia um Governador (*Ban*) sob proposta do Parlamento autonómico (*Sabor*); o *Ban* seria responsável perante o *Sabor*. As reacções a uma tal transformação político-constitucional não se fariam esperar: o Clube Cultural Sérvio Slobodan Jovanović apelaria à criação de duas entidades autónomas no sio da Jugoslávia, uma sérvia (englobando as vários banovinas de maioria sérvia *Países sérvios*, capital em Skopje), uma outra eslovena (*Savska banovina*).

Na sequência de alterações de posicionamento em tema de relações com a Alemanha ditadas por mudanças na cena política do Estado balcânico, a Jugoslávia viria a ser atacada pelo *Reich* a 6 de abril de 1941; a existência da Jugoslávia como entidade política independente seria interrompida.

### **Comunidade política e Cristianismo**

O projecto jugoslavista assumiu uma feição (modernista-)secular, baseando-se fundamentalmente em noções de patriotismo “estadual/cívico”, visando uma nova identificação estatal-nacional de carácter secular. A tentativa de superação das lealdades étnicas, associadas a distintas identidades religiosas, foi fundamentalmente ensaiada em modo laico, não propriamente em termos de uma super-síntese fatalmente ecuménica nacional-cristã que constituísse o elemento-motor da integração nacional. Não deixou, porém, de se tentar acomodar aos interesses do todo jugoslavo em gestação os distintos padrões religiosos-tradicionais locais-“tribais”. Contra o pano desta diversidade, a Constituição de 1931 nem estabeleceu uma Igreja de Estado nem um princípio de separação da Igreja do Estado. O regime, reacção do *establishment* sérvio à dinâmica de desagregação do Estado, permaneceria, no entanto, sempre ligado à realidade nacional sérvia e ao seu simbolismo teológico-civil ligados ao cristianismo ortodoxo<sup>360</sup>.

A “negociação” das relações entre o regime *in fieri* e a Igreja Católica afigura-se particularmente representativa do referido perfil: no início de 1933, teria lugar um conflito entre o novo regime e o seu projecto de construção estatal-nacional jugoslava e a Igreja Católica em torno do chamado movimento *Sokol*, movimento de tipo “escutista” fundado por Miroslav Tyrš e que o regime patrocinava. Dando sequência a uma política gizada pelo Rei Alexandre tendo em vista uma dissociação entre secessionismo croata e catolicismo romano, o Governo Jugoslavo assinaria em 1935 uma concordata com a Santa Sé, a qual, porém, não chegaria a ser ratificada, dada a oposição militante da Igreja Ortodoxa sérvia a uma tal possibilidade (a ameaça de excomunhão para os deputados que ratificassem a concordata chegou a ser invocada),

---

<sup>360</sup> Note-se que a Lei sobre a Igreja Ortodoxa da Sérvia aprovada a 8 Novembro de 1929 permitia a interferência na vida interna da Igreja (eleição do Patriarca). A esta Igreja o Estado concedia também assistência financeira, designadamente via pagamento dos salários do Clero.

alegando que tal ratificação colocaria a Igreja Ortodoxa numa «posição difícil e desfavorável» e implicaria a subordinação «do país e Estado (...) à Cúria Romana»<sup>361</sup>.

## § 5.º

### **A reconstituição da Roménia por Carol II**

Na Roménia pós-1938, foi declinada uma “hipótese constitucional” que, pela sua natureza, merece ser considerada incluída no espaço constitucional-axiofânico que temos vindo a delimitar neste capítulo – embora convenha registar a presença de uma “linha de fuga” no sentido de uma convergência com o paradigma constitucional fascista italiano. Consideramos agora esta experiência político-constitucional, justificando a referida afirmação sintética<sup>362</sup>.

---

<sup>361</sup> Sobre as relações entre o político e o religioso-tradicional no Reino da Jugoslávia, ver: Vjekoslav Perica, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford University Press, New York, 2002, pp. 17 a 21; Sabrina P. Ramet, *The three Yugoslavias: state-building and legitimation 1918-2005*, Indiana University Press, Bloomington, IN, 2006, pp. 84 e 94 e ss. Sobre as relações entre cristianismo ortodoxo e nacionalismo sérvio vide: Maria Falina, *Between ‘Clerical Fascism’ and Political Orthodoxy: Orthodox Christianity and Nationalism in Interwar Serbia*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º. 2, 2007, pp. 247–258; e Marko Bulatovic’, *Struggling with Yugoslavism: Dilemmas of Interwar Serb Political Thought*, em John R. Lampe e Mark Mazower (ed.), *Ideologies and National Identities: The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest/New York, 2004, pp. 254 a 276.

<sup>362</sup> Para uma descrição da vida político-constitucional romena (no período liberal-fundacional e) no entre-guerras, veja-se Keith Hitchins, *Rumania, 1866-1947*, Clarendon Press, Oxford, 1994 e, do historiador romeno Lucian Boia, *Romania Borderland of Europe*, vers. inglesa, Reaktion Books, London, 2001. Sobre o regime fundado pelo Rei Carol II pode ver-se ainda, para além da bibliografia adiante mencionada: Hans-Christian Maier, *Voraussetzungen der Autoritären Monarchie in Rumänien* e Florin Müller, *Autoritäre Regime in Rumänien 1938–44*, em Erwin Oberländer, op. cit., pp. 431–70 e 471–99, respectivamente.



## *Occasio*

No termo da primeira-guerra mundial, a comunidade política romena alarga-se em território e em população<sup>363</sup>. A «Grande Roménia» é confrontada com um problema permanente de unificação e integração políticas; problema que não viria a ser resolvido em liberal-democracia pela classe dirigente romena.

Em 1923 a comunidade política alargada houvera recebido uma nova constituição, uma constituição liberal-democrática e parlamentar<sup>364</sup>. Nos anos 30, na sequência de uma série de crises económico-sociais, o sistema político entra em decomposição, com dinâmicas faccionalistas a manifestarem-se no interior das forças que compunham a oligarquia que sustentava o regime – Nacionais-liberais e Nacionais-camponeses. A uma tal decomposição não terá sido também alheia a interferência do Rei Carol no jogo político-partidário (Um hábito segundo o qual o rei nomeava o presidente do Conselho de Ministros, dando origem a um ministério que posteriormente fazia as eleições para se legitimar, havia também já “exposto” a distância entre um conceito constitucional ideal e a ordem constiucional realmente existente). Num tal contexto, cristaliza um movimento de massas anti-sistémico, a Guarda de Ferro, veiculando a ideia de uma nova ordem Nacionalista étnico-messânica, alegando uma filiação cristã(-ortodoxa)<sup>365</sup>. Seria contra o pano de fundo da referida crise de sistema (e também num quadro de mudança de envolvente externa com ascensão da Itália e da Alemanha) que, em 1938, o Rei Carol II “precipitaria” a transição para uma nova ordem, invocando razões de *salus populi*<sup>366</sup>.

---

<sup>363</sup> A Transilvânia, a Bessarábia e a Bucovina são integradas na Roménia. Mais de 5 milhões de cidadãos do novo Estado, de um total de 18 milhões, não eram romenos.

<sup>364</sup> O direito de voto foi expandido para além do disposto na Constituição de 1866 (a primeira da moderna Roménia): seria agora universal para todos os homens, igual, directo, obrigatório e secreto, com base em representação maioritária [Em 1917 havia já sido introduzido o sufrágio universal, mas juntamente com um princípio de representação proporcional].

<sup>365</sup> Entre as eleições de 1931 e 1937, o movimento subiria de 1 para 15.58 % dos sufrágios. Noutro lugar deste texto teremos de voltar a este movimento

<sup>366</sup> Sobre a *occasio* descrita no corpo do texto veja-se Constantin G. Rarincesco, *Court aperçu sur l'histoire constitutionnelle de la Roumanie*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.º (Europa), I.ª Parte (Islande- Tachécoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 301 a 318. Vide ainda Stephen Fischer-Galati, *Romania: Crises without Compromise*, em *Conditions of Democracy*, cit., pp. 381 a 395..

## A nova ordem

No início de Fevereiro de 1938, o Monarca promoveria a formação de um governo de união nacional<sup>367</sup>. Em alocução na prestação de juramento por parte dos novos Ministros, o Monarca assinalaria: «somos chamados à abertura de uma era nova na história da nossa Pátria». Em proclamação dirigida ao povo romeno, evocaria a abertura de um novo tempo político-constitucional: «Este governo eliminará a política da vida administrativa do Estado, procederá às modificações constitucionais que correspondem às necessidades novas do país e às aspirações actuais de uma Roménia que tem de se consolidar...em momentos difíceis os únicos meios heróicos são aqueles que podem reforçar a Roménia e a sua salvação é a Nossa lei suprema e tal lei segui-la-ei sem hesitação»<sup>368</sup>.

Autoproclamando-se – não sem ressonâncias itálo-alemãs – «*Conducator*»<sup>369</sup> do Estado, evocando uma concepção de realza dirigente sincronizada com o espírito do povo, Carol edita uma nova Constituição em 20 de Fevereiro de 1938. Submetida a plebiscito a 24 de Fevereiro para «justo conhecimento e adesão da Nação romena», a nova constituição seria promulgada a 27 desse mês<sup>370</sup>.

## A Constituição de 1938

O novo documento constitucional construiu um Poder monoárquico permanente. No novo quadro institucional, a preeminência constitucional da instituição real concretizou-

---

<sup>367</sup> Chefiava o novo governo o primeiro Patriarca da Igreja Ortodoxa Romena, Miron Cristea (que viria a ser Primeiro-Ministro até Março de 1939). Apresentada como quintessencialmente nacional, a nova formação governativa baseava-se na Igreja, no Exército, e no recrutamento de personalidades eminentes (os antigos Presidentes do Conselho do após-guerra, por exemplo).

<sup>368</sup> *Apud* Dragos Rusu, *La Constitution Roumaine du 27 Février 1938: Principes et innovations*, Bucaresti, s.d., pp. 21 e 22.

<sup>369</sup> De sublinhar o radical latino semelhante ao do termo *Duce*.

<sup>370</sup> O texto constitucional romeno mencionado no corpo do texto pode ser visto em: *Constitution du 27 Février 1938, Traduction officielle du Conseil Législatif*, Royaume de Roumanie, Bucarest, 1938. Sobre a Constituição romena, veja-se: Dragos Rusu, *La Constitution Roumaine du 27 Février 1938: Principes et innovations*, cit.; Aurélien R. Ionasco, *La nouvelle Constitution Roumaine*, em *Bulletin de la Société de Législation Comparée*, Tomo 68, Paris, 1939, pp. 345 a 373; *La Nouvelle Constitution de la Roumanie*, em *Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi*, Vol. XIII, Parte I, Roma, 1938, pp. 421 a 431.

se, desde logo, no facto de os Ministros passarem a ser responsáveis politicamente exclusivamente perante o Rei: na al. 3 do art. 65.º lia-se: «os Ministros não são responsáveis politicamente a não ser perante o Rei». Concretizava-se também na nova capacidade real de formação e direcção do poder legislativo: ao Rei foi atribuída a iniciativa das leis, cada uma das assembleias apenas podendo propor leis «no interesse geral do Estado» – art. 31.º al. 7.ª; ao Rei caberia agora também o direito de nomear um certo número de Senadores – art. 63.º.

### **Credo Comunitário**

O texto constitucional romeno de 1938 elevava a Comunidade Política a referência axiológico-política central, tendo veiculado uma «ética pública» acentuadamente comunitária-estatal<sup>371</sup>.

Na Constituição achou-se, desde logo, inscrita uma declaração de deveres – ao contrário do que acontecia constituição liberal-democrática anterior – precedendo, em termos de sistemática e de axiologia constitucionais, a declaração dos direitos dos cidadãos. Um dos artigos componentes da referida declaração de deveres, o 4.º, era tido como definindo o sentido forte do espírito do texto constitucional, estabelecendo uma ética pública na qual a Comunidade política adquiria um lugar central e subordinante, ao prever o dever de cada cidadão romeno «considerar a Pátria como fim fundamental da sua vida», pondo-se ao serviço de interesses supra-individuais próprios da comunidade política. De acordo com o referido artigo 4.º: «Todos os romenos, sem distinção de origem e confissão religiosa, têm o dever de considerar a Pátria como o fundamento essencial da sua razão de ser na vida; de sacrificar-se para defender a integridade, independência e dignidade da Pátria; de contribuir pelo seu trabalho para a sua regeneração/elevação moral e para o seu progresso económico/prosperidade económica; cumprir fielmente os deveres cívicos que lhes sejam impostos pelas leis e contribuir de

---

<sup>371</sup> Sobre o espírito deste documento constitucional *vide*, de Mircea Djuvara, conhecido jurista e filósofo do direito romeno do entre-guerras, *La nouvelle Constitution roumaine et son esprit*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, tomo 56, 1939, pp. 277 a 308 e de Andrei Radulescu [Primeiro Presidente do Alto Tribunal de Cassazione e de Justiça; conferência proferida na Rádio de Bucareste a 27 de Março de 1938], *Doveri e diritti nella nuova Costituzione della Romania (27 de Febbraio 1938)*, em *Rivista Internazionale di filosofia del Diritto*, Anno XIX, 1939, pp. 240 a 250.

bom grado para o cumprimento dos deveres públicos indispensáveis à vida do Estado»<sup>372</sup>.

A imagem da comunidade política e da sua função foi, no entanto, além do momento nacional-comunitário.

A Constituição Romena de 1938 continha um elenco expressivo de direitos individuais: os mesmos direitos e as mesmas liberdades assegurados na constituição de 1923 (arts 10.º a 28.º), salvo omissão, em tema de definição constitucional do conteúdo da liberdade de comunicar e publicar ideias e opiniões – *vide* art. 22.º – dos detalhes regulativos garantísticos constantes da Constituição de 1923 (anteriormente vigente).

O “elemento liberal” subjacente à definição do «direito propriedade», que simbolicamente aparece agora explicitamente definido «inviolável e garantido como tal» – primeiro parágrafo do artigo 16.º – ao contrário do que sucedia na Constituição de 1922, talvez seja, porém, mais significativo<sup>373</sup>. Em sede de definição dos deveres dos cidadãos romenos, desenhando um dispositivo de garantia da ortodoxia pública que estabelecia, a Constituição, significativamente, não deixava de proibir, juntamente com a difusão (por palavra ou por escrito) da ideia de transformação da forma de governo do Estado, ou da propaganda de isenção de impostos ou da luta de classes, a divulgação da ideia de distribuição ou partilha dos bens de outrem<sup>374</sup>.

A ambiguidade na definição constitucional da representação política é também significativa. Segundo o art. 61.º do texto constitucional, a Assembleia dos Deputados deveria representar os indivíduos que exercessem efectivamente uma profissão, em três categorias de ordem material e espiritual – agricultura e trabalho manual, comércio e indústria, ocupações intelectuais – sem que tivesse sido explicitamente exigida a organização de tais indivíduos em corporações. Acrescentava o referido artigo que a eleição deveria ter lugar por voto secreto e obrigatório, expresso por escrutínio

---

<sup>372</sup> Para a doutrina jus-constitucionalista romena coeva, os traços característicos da constitucionalidade de 38 aparecem como resultado de um novo espírito constitucional, um espírito constitucional (visto como a boa filosofia jurídica e política e como decorrência dos adquiridos em sede da moderna ciência do direito público), no qual o Estado-Nação é a realidade ontológica por excelência e a sua razão e os seus direitos o grande ideal regulativo. Ver, por todos, Mircea Djuvara, *La nouvelle Constitution roumaine et son esprit*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, cit.

<sup>373</sup> A anterior constituição – no seu art. 17.º – garantia a propriedade de toda a natureza, bem como os créditos sobre o Estado.

<sup>374</sup> *Vide* art. 7.º.

uninominal e por circunscrições que assegurassem a representação da profissão dos eleitores. A Lei eleitoral de 9 de Maio de 1939 consagrou a existência de circunscrições eleitorais (11) nas quais existiriam três secções, uma para cada uma das categorias profissionais mencionadas na constituição; em cada circunscrição, cada categoria elegeria um certo número de deputados (86 deputados por categoria). Combinou-se, pois, uma lógica abstracta-individualista com uma lógica que atendia ao lugar “objectivo-comunitário” dos indivíduos<sup>375</sup>.

Por outro lado, na interpretação da comunidade política, o elemento étnico recebeu uma nova ênfase. Na Proclamação Real evocava-se o «Primado da Nação romena que pelos seus sacrifícios e pela sua fé criou o nosso Estado Nacional». No art. 27.º dispunha-se agora que «só os cidadãos romenos são admitidos às funções e às dignidades públicas, civis e militares, tendo em conta o carácter maioritário e criador de Estado da Nação Romena»<sup>376</sup>; no art. 67.º dispunha-se que ninguém que não fosse romeno desde há pelo menos três gerações pudesse ser Ministro<sup>377</sup>. A naturalização de estrangeiros foi também dificultada, passando a dever ser concedida individualmente por lei (art. 11.º). Não obstante essa ênfase, a ideia de direitos das minorias era ainda invocada: nos termos do art. 6.º do regulamento do Decreto-Lei para a criação da Frente de 5 Janeiro de 1939, por exemplo, «As minorias étnicas poderão fazer valer em secções próprias [do movimento político que sustentaria a ordem – *vide infra*] os direitos que lhes são assegurados pelas leis em vigor».

---

<sup>375</sup> Quanto à segunda Câmara, os senadores eleitos deveriam sê-lo exclusivamente pelos «membros dos corpos constituídos no Estado» – art. 63.º. De acordo com o anterior texto constitucional, elegiam o senado todos os cidadãos romenos maiores de 40 anos, bem como os membros dos corpos constituídos no Estado – arts 67.º e ss. De acordo com a referida Lei eleitoral de 9 de Maio de 1939, estabeleceu-se que 88 senadores (número igual ao dos senadores nomeados) seriam escolhidos pelos membros dos órgãos de direcção de instituições representando uma das profissões incluídas nas três categorias profissionais mencionadas na Constituição.

<sup>376</sup> Contraste-se uma tal formulação com o lugar paralelo na Constituição de 1923 (art. 8.º): «(...) Todos os Romenos, sem distinção de origem étnica, de língua ou de religião, são iguais perante a lei e devem contribuir para os impostos e para os cargos públicos. Apenas eles podem ser admitidos às funções e às dignidades públicas, civis e militares. (...)».

<sup>377</sup> Era feita excepção para aqueles que já tivessem sido Ministros. No anterior ordenamento constitucional – art. 94.º – os Ministros tinham de ser romenos de nascença ou naturalizados.

## A operacionalização da ordem: a dinâmica monista

Na operacionalização da ordem, no desenvolvimento da Constituição, far-se-ia sentir, para além de uma linha estritamente disciplinar, com a emanção de leis de manutenção da ordem pública (aumento dos poderes da polícia e dos tribunais), uma dinâmica monista<sup>378</sup>:

A 30 de Março seria decretada a dissolução de associações, agrupamentos ou partidos políticos<sup>379</sup>. O governo local foi reorganizado tendo em vista o enfraquecimento das lealdades locais: setenta e uma prefeituras foram divididas em dez circunscrições administrativas (*tinutul*), tendo presidentes de câmara e prefeitos passado a ser nomeados. Gizou-se também (decreto-lei de 12 de Outubro de 1938) um sistema de “guildas” (*Bresle*) que deveria enquadrar – para «sua defesa e desenvolvimento» – os interesses profissionais (nos campos industrial, comercial, agrícola, técnico, económico, cultural e social); cada “guilda” abrangeria um ramo de actividade ou profissão; tais instituições poderiam obter personalidade jurídica adquirindo assim capacidade processual activa e passiva para, por exemplo, fazer valer os direitos e interesses dos seus membros; “negócios jurídicos” como a estipulação de contratos colectivos de trabalho constituíam seu direito exclusivo<sup>380</sup>.

Nestes tempos de transformação constitucional, não deixou de ser aventada a ideia de que uma futura lei a elaborar estabeleceria as condições em que poderiam ser formadas associações políticas. Por decreto-lei de 16 de Dezembro de 1938, organizar-se-ia, porém, um novo movimento político, expressivamente denominado «Frente do Renascimento Nacional» («*Frontul Renaşterii Naşionale*») e estabelecido como «única organização política no Estado», para utilizar termos do art 1.º do referido decreto<sup>381</sup>. O

---

<sup>378</sup> Uma ampla liberdade de conformação da ordem estava, à partida, assegurada: a Constituição previa que até à convocação das assembleias legislativas todos os decretos teriam força de lei sem que fosse necessária a sua ulterior ratificação parlamentar (art. 98.º, 7.º parágrafo).

<sup>379</sup> Um decreto-lei de Abril, dito de «defesa da ordem estatal», restringiria todas as outras formas de associativismo político, tendo proibido os cantos políticos, as exhibições paramilitares, bem como a existência de órgãos de imprensa de filiação político-partidária, penalizando os contactos políticos entre forças romenas e forças patrocinantes exteriores.

<sup>380</sup> E. Cristoforeanu, *Tendenze corporative nella legislazione economica della Romania*, em *Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi*, vol. XIV – segunda série, Roma, 1940, pp. 728 e 729.

<sup>381</sup> As pessoas que exercessem qualquer outra actividade política seriam privadas de direitos civis durante cinco anos. [Em contraste com a nova ortodoxia pública, os antigos partidos da oposição manteriam uma

art 1.º de tal instrumento jurídico enunciava também a teleologia da Frente: «Esta organização política visa mobilizar a consciência nacional e acções de solidariedade na empresa unitária da defesa romena e prosperidade do país e o fortalecimento do Estado». Nos termos do art. 2.º do «Regulamento do Decreto-Lei para a criação da Frente» (acto jurídico de 5 Janeiro de 1939), especificava-se estar em causa uma organização que «prossegue a elevação da Pátria pela solidariedade dos seus filhos e o reforço da ideia nacional – fortalecimento da família como célula social, a criação de uma vida espiritual pelo desenvolvimento da crença cristã e da cultura autóctone, pelo progresso material, a obrigação do trabalho e o respeito que lhe é devido».

À Frente do Renascimento Nacional caberia autorizar as candidaturas às eleições parlamentares, administrativas e profissionais. Tal decorria não só do art. 6.º do referido decreto de Dezembro de 1938, mas também do art. 14.º do Regulamento do Decreto-Lei para a criação da Frente bem como do art. 26.º da Lei eleitoral de 9 Maio de 1939. Numa linha de *mimesis* da tecnologia institucional fascista, por força de decreto de 3 de Junho de 1939, ficou estabelecido que os deputados e senadores, para além de deverem prestar juramento de fidelidade ao Rei, teriam de envergar o uniforme da FRN<sup>382</sup>.

---

existência *de facto*, tendo também havido contactos com as ex-lideranças partidárias para uma sua integração na FRN.] A Frente tinha como órgãos executivos 3 secretários gerais, um por cada categoria profissional. A organização tinha como órgãos deliberativos um Directório composto por 30 membros, 10 por cada categoria profissional, bem como um Conselho Superior Nacional composto por 150 membros, 50 por categoria profissional. Os secretários-gerais deveriam ser nomeados por Decreto-Real sob proposta do Conselho de Ministros, de entre lista estabelecida pelo Directório; os membros dos órgãos deliberativos sê-lo-iam por Decreto-Real sob proposta do Conselho de Ministros para um termo de dois anos. Todos os cidadãos com idade acima de 20 anos poderiam solicitar a sua adesão à Frente, sendo que por inerência todos os membros do Conselho Real seriam seus membros. Um decreto-lei de 15 de Dezembro de 1938 erigia uma organização política exclusiva quanto ao “sector” da juventude (rapazes entre 7-18 anos e raparigas entre 7-21 anos); tal organização, a *Straja Țării*, teria o Rei como Comandante-em-Chefe a quem se prestaria «juramento de fidelidade», obedecendo ao lema «fé e trabalho para o País e o Rei».

<sup>382</sup> A 1 e 2 de Junho de 1939 foram realizadas eleições legislativas. A 7 de Julho o Rei Carol abria o novo Parlamento. Os deputados e senadores que recusaram envergar o uniforme da Frente – um pequeno grupo em que se incluíam alguns ex-Primeiros-Ministros – não seriam autorizados a tomar os seus lugares. Sobre o momento de operacionalização da ordem, *vide Dragos Rusu, La Constitution Roumaine du 27 Février 1938: Principes et innovations*, cit., *maxime* nota 1 da p.50e nota 1 da p. 53.

## Nacional-cristianismo

O novo regime manteve um fundamental “consenso” nacional-cristão observado nas décadas liberais. A nova constituição manteve a disciplina teológico-civil do liberalismo romeno, a qual, se consagrava um princípio de liberdade de consciência absoluta e de liberdade de culto – de igual liberdade e protecção para todos os cultos –, estabelecendo outrossim reentrarem os actos do estado civil no âmbito da lei civil, devendo a sua celebração vir antes da bênção religiosa, não deixava de definir a Igreja ortodoxa cristã e a igreja greco-católica como igrejas romenas, estabelecendo concretamente a primeira como Igreja dominante e atribuindo à segunda primazia sobre os outros cultos. Com a “repristinação” da obrigatoriedade da bênção religiosa em matéria de matrimónio para os crentes (art. 20.º), regressa-se à disciplina teológico-civil liberal originária na sua pureza (Constituição de 1866).

Visto, porém, em face da Guarda de Ferro e do seu registo militantemente (nacional-)Ortodoxo (adiante voltaremos ao tema), dir-se-ia que o regime assumiu uma figura relativamente laica<sup>383</sup>.

## **Evolução da ordem em direcção a uma figura fascista; cooptação malograda da Guarda de Ferro**

No final de 1939, deteriorando-se a situação política, o Rei Carol ver-se-ia na contingência de ensaiar uma cooptação da Guarda de Ferro. Num tal quadro, o regime ainda em construção mover-se-ia em direcção a uma figura monista<sup>384</sup>.

A Frente de Renascimento Nacional, que agora deveria integrar a Guarda, viria a ser remodelada e redenominada «Partido da Nação» («*Partidul Națiunii*»). Segundo o decreto de 22 de Junho de 1940 que operou uma tal transformação institucional, o

---

<sup>383</sup> Sobre as relações entre o político-constitucional e o religioso-tradicional no Estado liberal romeno bem como no regime do Rei Carol II, vide: Alan Scarfe, *The Romanian Orthodox Church*, em Pedro Ramet (ed.), *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, vol. 1., Duke University Press, Durham, NC, 1988, pp. 208 a 231; Constantin Iordachi, *God's chosen warriors: Romantic palingenesis, militarism and fascism in modern Romania*, em Constantin Iordachi (ed), *Comparative Fascist Studies, New Perspectives*, cit., pp. 316-357; Radu Ioanid, *Nicolai Iorga and Fascism*, em *Journal of Contemporary History*, vol.27, n.3, 1969, pp. 467-492.

<sup>384</sup> Contra um tal pano de fundo se entende que a 20 de Janeiro de 1940 a FRN pudesse ter sido reorganizada com adopção de um princípio de elegibilidade dos seus órgãos.



Partido da Nação aparece definido como «partido único e totalitário», tendo como «missão dirigir a vida moral e material da Nação e Estado Romenos»; a organização foi colocada sob a «suprema liderança do Rei»

Em tal momento, a Guarda tornou-se também parte do governo. Carol II recusaria, porém, conceder à Guarda de Ferro um lugar dominante no novo compromisso constitucional. Em 4-5 de Setembro de 1940, o Rei Carol, confrontado com uma ameaça de Revolução e de intervenção alemã na vida política romena, chamaria I. Antonescu a formar governo. Era o princípio do fim do regime instaurado. Teria início o episódio do Estado Nacional Legionário, a que adiante nos referiremos.

## Capítulo V

### Os “Estados Católicos”

Nos fenómenos que já estudámos ou que ainda estudaremos, esteve sempre em causa um posicionamento perante o Cristianismo, perante o que de tradição cristã “residia” ainda nas várias comunidades políticas “locais”. Até agora, vimos que, tipicamente, o “resíduo” cristão pôde ser mobilizado enquanto *ethos* nacional. É chegada a altura de comprovar que no conjunto dos regimes que nos propusemos examinar certas realidades político-constitucionais se diferenciam pelo “facto” das suas estimas axiofânicas, também elas dirigidas à comunidade política, terem reconhecido um princípio de vinculação a uma Norma para além do político de radicação Cristã-Católica. Tal significa que a consideração sacralizadora da comunidade política como Supremo Bem foi aqui superlativamente qualificada<sup>385</sup>.

Neste capítulo tem-se especificamente em vista a ordem que tendeu a cristalizar em Espanha a partir de 1942 (ou, seguramente, do segundo após-guerra; adiante veremos que o franquismo, na sua fase de origens, assumiu uma diferente figura), bem como o regime fundado na Áustria a partir de 1933-1934, e também, por último, o Estado Novo arquitectado em Portugal por Salazar (1933-1974).

Note-se que a referida matriz essencial comum que justifica o seu agrupamento e o seu tratamento conjunto foi concretizada de modo diverso nas várias ordens político-constitucionais. A referida vinculação desenvolveu-se por distintas vias político-jurídicas. Essa abertura a um exterior normativo pôde aliás ser mais intensa nuns casos do que noutros, reconheça-se – nem que seja por ter sido mais transparente. Em termos mais concretos pode dizer-se que as ordens políticas que focaremos se aproximaram em maior ou menor grau da figura do «Estado Católico» tal como compreendida no que à época se denominava «direito público eclesiástico» – ou seja, como um paradigma segundo o qual a ordem político-constitucional veicula um regime de confessionalidade (doutrinária) religiosa católica, se submete a uma Norma ético-política católica e

---

<sup>385</sup> Tratou-se, em certo sentido, de complexos de opostos – para pensar em termos da categoria schmittiana *complexio oppositorum*. Como quer que seja, a recepção de uma estrutura de limitações do Poder permite distinguir este *cluster* de regimes de outros fenómenos político-constitucionais reivindicando uma identidade católica que adiante analisaremos.

protege a religião católica como a única podendo agir publicamente; um modelo constitucional – «direito público cristão» – que colocaria com clareza máxima a comunidade política num lugar axiológico penúltimo<sup>386</sup>.

Observemos, em primeiro lugar, a ordem político-constitucional espanhola, de modo a podermos substanciar as considerações que sobre ela já fizemos.

## § 1.º

### O «Estado Católico» espanhol

#### *Occasio*

No quadro da crise local da ordem liberal, dois projectos políticos antitéticos tendem a definir-se e a afirmar-se em Espanha: um projecto nacional-católico e um projecto liberal-democrático “positivo” e “militante”<sup>387</sup>. A II.<sup>a</sup> República espanhola daria corpo a este último projecto – *quid* especialmente visível na redefinição das relações entre a ordem política e a Igreja católica. Ao arrepio do paradigma “normal” do liberalismo espanhol – confessionalidade católica do Estado –, a Constituição espanhola de 9 de Dezembro de 1931 separaria a ordem política da Igreja, tratando-a a par das outras confissões religiosas como associação sob lei especial e colocando-a sob tutela nas suas expressões cúlticas públicas<sup>388</sup>.

---

<sup>386</sup> Ver Alfredo Ottaviani, *Duties of the Catholic state in regard to religion*, vers. inglesa, Angelus Press Kansas City, Mo., 1993 (reproduz palestra, datada de 1953, do célebre Cardeal Alfredo Ottaviani, sintetizando a concepção católica da figura do «Estado Católico», à luz da por vezes denominada interpretação pré-conciliar das relações entre o político e o religioso).

<sup>387</sup> Santos Juliá, *Historias de las dos Españas*, Fondo Taurus, Madrid 2004.

<sup>388</sup> No art. 3.º dizia-se solenemente que «o Estado espanhol não tem religião oficial»; no art. 26.º relativo às confissões religiosas, estas são consideradas igualmente, num mesmo plano, como associações sob uma lei especial (viria a ser promulgada em 2 de Junho de 1932); segundo o art. 27.º, «[T]odas as confissões podem exercer os seus cultos privadamente. As manifestações públicas do culto terão de ser, em cada caso, aprovadas pelo Governo». Quer a Constituição de Cádiz de 19 de Março de 1812, quer as constituições da era Isabelina (Constituição de 18 de Junho de 1837; Constituição de 23 de Maio de 1845) instanciariam um princípio de confessionalidade católica do Estado, concretizado em termos de proibição

A constitucionalidade segundo-republicana viria a ser interrompida *manu militari*. Na guerra civil que sucedeu a uma tal interrupção, (re)cristaliza e triunfa, não sem invocação da ideia de cruzada, um campo político portador de um projecto Nacional(ista)-católico. Num primeiro momento – que analisaremos noutro lugar da narrativa – um tal projecto parece ser declinado segundo uma visão de ordem monista-católica. Num segundo tempo, no quadro também de uma tentativa de adaptação à hegemonia do modelo liberal-democrático no Ocidente, tal projecto é (re)interpretado num sentido (mais) católico-tradicional.

É desse segundo momento, e da sua dinâmica de desenvolvimento e “aperfeiçoamento”, que agora curaremos:

### **Construção de Estado-Nação Espanhol; Nacionalismo e Nacional-Catolicismo; “soberania” do Pai Fundador**

A construção do Estado-Nação, executada em moldes comunitários-monoárquicos, foi dado fundamental e permanente da existência espanhola durante o Franquismo. Foi neste tempo que se consolidou propriamente uma moderna existência estatal-nacional espanhola<sup>389</sup>. O fim da autonomia jurídica regional, bem como da autonomia administrativa de províncias e municípios foram parte e parcela do processo de construção de Estado-Nação .

---

da expressão pública de outras religiões. A constituição da chamada Restauração (Constituição de 1876) adoptaria uma fórmula teológico-política de confessionalidade e tolerância. Só na Constituição de 1 de Junho de 1869 se não achava propriamente um regime de verdadeira confessionalidade do Estado, estabelecendo-se apenas um princípio de tolerância civil em matéria religiosa.

<sup>389</sup> Ver, por todos: Dalmacio Negro Pavón, *Sobre el Estado en España*, Fundación Francisco Elías de Tejada/Marcial Pons, Madrid/Barcelona/Buenos aires, 2007, pp. 113 e ss.; Santos Juliá, *Historia económica y social moderna y contemporánea de España, II. Siglo XX*, UNED, Madrid, 1988, pp. 244 ss; Adrian Shubert, *Historia social de España (1800-1990)*, Nerea, Madrid, 1991., pp. 360-361. Cfr. Luis Gonzáles Antón, *España y las Españas*, Historia, Alianza Editorial, 2002 (reimp. 1ª ed. 1997), pp. 604 e ss., sobre o “hiper-nacional-estatismo” do regime. Sobre o insucesso último do liberalismo espanhol, cujo registo centralista se revelaria mais «legal» que «real», em construir o Estado em Espanha *vide* também: Juan Pablo Fusi, *España. La evolución de la identidad nacional*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2000, pp. 165 ss. Daí que se tivesse podido afirmar que «[A] originalidade e o mérito político de Franco foram edificar em Espanha um Estado, uma forma política que nunca se enraizou no solar da nossa monarquia histórica» – Jerónimo Molina, *La derecha española o el Estado*, em *Razón española*, nº 145, 2007, p. 197.

Nesse quadro-maior, nessa macro empresa, o catolicismo reentrou como *ethos* de formação nacional, como teologia civil<sup>390</sup>. Não obstante, não deixou de ter sido querida e actuada pelos projectistas da ordem uma comunidade política heteronormada, uma comunidade política vinculada a uma Norma Cristã-Católica exterior e superior ao Político. Retomou-se concretamente a Ideia de Monarquia tradicional Católica, embora em termos de repetição não-idêntica<sup>391</sup>. Num movimento (re)constituente que não deixaria, aliás, de traduzir também uma estratégia de adaptação, e, a final, de aproximação, ao nascente mundo liberal-democrático.

### **Institucionalização de um Estado católico; “repetição não idêntica” de uma ideia de Monarquia tradicional**

Em memorando de 28 de Setembro de 1942 remetido a Franco pelo subsecretário da Presidência do Governo, o “decisivo” Luis Carrero Blanco, dizia-se: «É evidente que o futuro de Espanha, mais cedo ou mais tarde, pois que tudo isto depende de muitas circunstâncias e em grande parte da guerra, é a Monarquía de tipo tradicional, cuja instituição é preciso montar, adaptando aos tempos os fundamentos básicos da mesma. É evidente que Vexa pode coroar-se Rei de Espanha e, do meu ponto de vista pessoal, creio que nunca foi mais clara a designação providencial do rei tradicional como no caso de Vexa.»<sup>392</sup>.

Franco-Caudillo não se alcandoraria jamais à dignidade régia, mas até que sobreviesse a sua morte deteria sempre uma posição soberana, originária, extraordinária. As seguintes palavras de Giovanni Mammucari de 1955 valem para o inteiro período: «sem dúvida, o

---

<sup>390</sup> Jose Manuel Cuenca, *Nacionalismo, franquismo y nacionalcatolicismo*, Editorial Actas, Madrid, 2008.

<sup>391</sup> Para uma discussão da questão de saber se e até que ponto o “segundo franquismo” se afastou da matriz político-constitucional da Monarquia tradicional Espanhola e do tradicionalismo espanhol veja-se: G. Fernández de la Mora, *España y el fascismo*, em *Verbo*, n.º 188, 1980, pp. 991-1029 e *Tradicionalismo y carlismo*, em *Verbo*, n.º 191-192, 1981, pp. 262-265; J. A. García de Cortázar y Sagarminaga, *Advertencia sobre el régimen tradicional*, em *Verbo*, n.º 188, 1980, pp. 1031-1032; Rafael Gamba, *Sobre la significación del régimen de Franco*, em *Verbo*, n.º 189-190, 1980, pp. 1223-1230 (do mesmo autor, cfr. também *Tradición o mimetismo*, Centro Estudios Constitucionales, Madrid, 1976); M. de Santa Cruz, *El tradicionalismo político y el régimen que cronologicamente siguió al 18 de julio*, em *Verbo*, n.º 189-190, 1980, pp. 1231-1247.

<sup>392</sup> Veja-se o memorando em Laureano López Rodó, *La larga marcha hacia la monarquía*, Noguer, Barcelona, 1976, pp. 34 a 36.

Caudilho é uma figura que ocupa uma posição constitucional e histórica excepcional, órgão que detém o poder de presidir à organização do Novo Estado e que recorda o adágio ciceroniano de *condere et constituere republicam*. Em consequência, é um órgão constituinte, função que exerce sem limitação de tempo, dando assim lugar a uma excêntrica constituinte permanente». Depois de 1942 não deixou, porém, de estar *in fieri* um processo de (re)institucionalização neo-tradicional católico. Reconstituamos as principais etapas de definição jurídico-política do poderíamos chamar, fazendo uso de um conceito utilizado por diversos autores (de maneira distinta), o segundo franquismo<sup>393</sup>.

### **Lei constitutiva das Cortes (1942); destaque em relação ao modelo monista do Estado-Partido**

Em 1942 seria aprovada uma lei, a «Lei constitutiva das Cortes», que não deixou de significar um destaque explícito em relação ao modelo político-constitucional monista assumido no lastro da guerra civil.

Nos termos do art. 1.º de tal acto normativo, estaria em causa a instituição de um «órgão superior de participação do povo espanhol nas tarefas do Estado»; o qual colaboraria com o Caudilho no exercício do poder legislativo: seria «missão principal das Cortes a

---

<sup>393</sup> Sobre o processo de institucionalização do franquismo ver, por todos: Luis Suárez, *Franco*, 2.ª ed.; Ariel, Barcelona, 2005; Iván C. Ibán, *Estado-Iglesia en España (1936-1953)*, em Frederico Fernández-Crehuet López, António Manuel Hespanha (ed.), *Franquismus und Salazarismus: Legitimation durch Diktatur?, Das Europa der Diktatur 15, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte Frankfurt am Main*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2008, pp. 147 a 169; Amadeo De Fuenmayor, *Estado Y Religión (El Artículo 6º Del Fkro De Los Españoles)*, em *Revista de Estudios Políticos*, n.º 152, 1967, pp. 99 a 120; Joaquín Varela Suanzes-Carpegna e Ignacio Fernández Sarasola, *Leyes Fundamentales y Democracia Orgânica (Aproximación al ordenamiento jurídico-político franquista)*, em Frederico Fernández-Crehuet López, António Manuel Hespanha (ed.), *Franquismus und Salazarismus...*, pp. 197 a 234; António Torres del Moral, *Constitucionalismo Histórico Español*, 5.ª ed., Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho Universidad Complutense, Madrid, 2004, pp. 217 a 251. Os principais instrumentos jurídicos que permitiram a institucionalização do “Franquismo” (quer na etapa de agora curaremos, quer nos seus primórdios – fase abordada noutra lugar desta narrativa) podem ser vistos neste último livro, a pp.460 a 502.

preparação e elaboração das leis», cabendo ao «Chefe do Estado» a «sanção» destas (art. 1.º)<sup>394</sup>.

A nova instituição reunia os conselheiros Nacionais da F.E.T.-J.O.N.S, ou seja, da instituição concebida como Partido Único em 1937, representantes do “aparelho corporativo” em formação (Organização Sindical)<sup>395</sup> – não podendo estes superar a terça parte do total de Procuradores –, bem como incumbentes de altos cargos do Estado (Ministros, Presidentes do Conselho de Estado, do Tribunal Supremo de Justiça e do Conselho Supremo da Justiça Militar), e representantes da administração “local” (designadamente, os alcaides das cinquenta capitais de província bem como representantes dos Municípios de cada província, designados por Deputações Provinciais)<sup>396</sup>. Nela teriam também assento: procuradores (em número não superior a cinquenta) directamente designados pelo Chefe do Estado de entre a hierarquia eclesiástica, militar, administrativa ou social ou de entre pessoas que houvessem prestado «relevantes serviços à Pátria»; o presidente do Instituto de Engenheiros Cívicos e representantes dos colégios profissionais escolhidos pelos decanos e presidentes dos colégios (dois pelo colégio dos advogados; cada um dos outros colégios – médicos, farmacêuticos, veterinários, arquitectos – designaria apenas um representante); procuradores da área da educação e da cultura, como os reitores das Universidades (mas também o presidente do Instituto de Espanha, e presidentes das Reais Academias neste incluídas, bem como o Chanceler da Hispanidade).

Com a criação das «Cortes» a redução da centralidade do Partido Único na estrutura da ordem estava *in fieri*. A imaginação político-constitucional parecia ter em vista outros paradigmas. No preâmbulo da referida lei, salientava-se que a nova assembleia representativa tinha por base «os elementos constitutivos da comunidade nacional» e

---

<sup>394</sup> Nos termos do Regulamento Provisório das Cortes (lei de 5 de Janeiro de 1943), o *iter* parlamentar dos projectos e propostas de lei consistiria (títulos VI e VII) na elaboração de um relatório e de um parecer, os quais posteriormente deveriam ser transmitidos ao Governo. Em sede legislativa, o momento decisório ficava plenamente reservado ao Chefe do Estado.

<sup>395</sup> Concretamente: Chefe dos sindicatos nacionais; três representantes por cada sindicato nacional eleitos pelas juntas nacionais respectivas; representantes designados pelo Secretário-Geral do Movimento.

<sup>396</sup> Seriam também abrangidos os alcaides de Ceuta e Melilla.

mencionava-se as «gloriosas tradições espanholas» integradas na “Constituição histórica” como fonte da nova tecnologia representativa<sup>397</sup>.

No contexto aberto pela referida transformação político-constitucional, a 23 de Setembro 1943 seriam emitidas instruções proibindo referência à F.E.T.-J.O.N.S como Partido, tendo a 27 de Novembro a Delegação Nacional de Imprensa emanado instruções para que se não recorresse a ideários ou exemplos estrangeiros na caracterização do movimento espanhol. Mais tarde, a Lei de 9 de Março de 1946 desenvolveria a linha político-constitucional inaugurada com a aprovação da Lei constitutiva das Cortes. Com a emanação desse acto legislativo, as Cortes, para além de virem a incluir mais elementos de extracção (relativamente) local [mais um representante designado por cada deputação provincial, designadamente], passariam a reunir elementos provenientes de grupos como os licenciados e doutores em Ciências e Letras, os notários, os conservadores e os procuradores dos Tribunais, a abranger uma “deputação” das Câmaras oficiais de Comércio e a contar com três procuradores procedentes do Conselho Superior de Investigações Científicas<sup>398</sup>.

### **Foro dos Espanhóis; um princípio de unidade religiosa (1945)**

Em 1945 seria emanado – lei de 17 de Julho – , com carácter de Lei Fundamental, um novo acto jurídico estruturante: o Foro dos Espanhóis.

Tal acto definiria o Estado Espanhol como Estado confessional católico. O seu art. 6.º, previamente negociado com a Santa Sé, estatuiu: «A profissão e prática da religião católica, que é a do Estado Espanhol, gozarão de protecção oficial. Ninguém será molestado pelas suas crenças religiosas nem pelo exercício privado do seu culto. Não se

---

<sup>397</sup> Tem sido notada a familiarização de Franco com a Revista Acção Espanhola, veículo, no entre-guerras, de um pensamento que se apresentava genérica e caracteristicamente como reactivação da essência da tradição religio-política da Espanha. O modelo de estado contido no livro «*El Estado Nuevo*» do neo-tradicionista Víctor Pradera [*El Estado Nuevo*, Cultura Española, Madrid, 1935 (2ª ed, 1937 3ª ed 1941)], no qual se “antevia” uma Monarquia Católica na qual um Rei independente governasse assistido por Conselhos e por uma representação permanente dos “corpos sociais”, terá, porventura, estado concretamente presente na génese dos rumos político-constitucionais ensaiados em 1942. Um elogio da obra de Pradera e do seu sentido fundamental (bem como uma confissão de amizade em relação ao autor), pode ver-se em Francisco Franco Bahamonde, *Víctor Pradera: paladín de la unidad*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945.

<sup>398</sup> Rodrigo Fernández Carvajal, *La Constitución Española*, op. cit., pp. 92-93.



permitirão outras cerimónias nem manifestações externas que não as da Religião Católica». Em 1953, o Cardeal Alfredo Ottaviani, contemporâneo incumbente do Santo Ofício e militante zelador do paradigma do Estado Católico, consideraria este artigo como «inspirado nos mais ortodoxos princípios do direito público eclesiástico»<sup>399</sup>.

Num quadro cristão-católico, abrir-se-ia à linguagem dos direitos subjectivos, reconhecendo aos espanhóis um conjunto de direitos civis e políticos. Assim, no seu art. 1.º (título preliminar), «O Estado espanhol proclama como princípio reitor de seus actos o respeito pela dignidade, integridade e liberdade da pessoa humana, reconhecendo o homem, enquanto portador de valores eternos e membro da comunidade nacional, como titular de deveres e direitos, cujo exercício garante em ordem ao bem comum». A família era configurada «como instituição natural e fundamental da sociedade, com direitos e deveres anteriores e superiores a toda a lei positiva humana». A consagração de direitos achava-se submetida a uma teleologia e a uma “reserva” comunitárias: no art. 2.º (título I) – «os espanhóis devem servir fielmente a Pátria, fazer prova de lealdade em relação Chefe do Estado e obedecer às leis»; no artigo 33.º, podia ler-se – «o

---

<sup>399</sup> *Apud* Paulino César Prieto, *Libertad de Conciencia y Sistema Concordario Histórico Español*, Universidad de León Publicaciones, Salamanca, 2004, p. 290. O artigo 6.º reproduzia quase literalmente o artigo 11.º da Constituição espanhola de 30 de Junho 1876. No novo preceito fala-se mais restritivamente de culto privado e de cerimónias e manifestações externas. A fórmula teológico-política da restauração não fora inicialmente aceite pela Igreja. Tal fórmula não houvera sido concertada com a Igreja na ocasião da sua definição e o alcance exacto do princípio de tolerância era controvertido. Só posteriormente é que uma tal fórmula foi aceite de facto como passível de interpretação em sentido católico. Em 1888, a encíclica *Libertas* de Leão XIII receberia na doutrina da Igreja o conceito de tolerância civil em matéria religiosa – o princípio, porém, era o de que se o bem comum podia ditar a tolerância legislativa do mal, tal mal nunca poderia ser aprovado nem querido em si mesmo. Tendo um tal pano de fundo em mente, os bispos não deixaram de notar, em Instrução de 1948, «Podemos, sim, fazer duas afirmações, com absoluta certeza: a primeira, que a tolerância de culto privado dissidente foi inserida no artigo 6.º do Foro dos espanhóis em vista dos estrangeiros residentes em Espanha e ante as exposições de alguma potência estrangeira não católica; segunda, que a redacção definitiva do artigo 6.º do Foro dos espanhóis não foi feita como a do artigo 11.º da Constituição 1876, sem negociá-lo com a Santa Sé, mas, pelo contrário, negociando-o previamente com a Santa Sé». *Vide* Amadeo De Fuenmayor, *Estado Y Religión (El Artículo 6º Del Fuero De Los Españoles)*, cit., pp. 99 e ss.

exercício dos direitos reconhecidos por esta carta não poderá atentar contra a unidade espiritual, nacional e social de Espanha»<sup>400</sup>.

### **Lei do Referendo Nacional; Nação e Caudilho como realidades políticas primeiras**

A Lei do Referendo Nacional de 22 de Outubro de 1945 reafirmaria a Nação e o Caudilho como realidades políticas primeiras. Art.1.º - «Quando a importância de certas leis o justifique ou quando o interesse público o exija, o Chefe do Estado poderá, a bem da Nação, submeter a um referendo os projectos de leis elaborados pelas Cortes». Pretendia evitar-se que «a vontade nacional pudesse ser suplantada pelo julgamento subjectivo dos seus mandatários»<sup>401</sup>.

### **Lei de Sucessão na Chefia do Estado; A comunidade política como *Reino Católico* (1947)**

Em 1947, a Lei de Sucessão na Chefia do Estado (Lei de 26 de Julho de 1947) definiria a comunidade política como «Estado católico», e instituindo-a concretamente como «reino» «católico». No seu art.1.º continha-se a seguinte fórmula: «A Espanha, enquanto unidade política, é um Estado católico, social e representativo que, de acordo com a sua tradição histórica, se constitui em reino»; o seu art. 2.º “ratificava” explicitamente a posição de Franco-Caudilho como Chefe do Estado – «O posto de

---

<sup>400</sup> O referido diploma jurídico fundamental achava-se dividido em três capítulos. O primeiro capítulo “repetia” direitos característicos do constitucionalismo clássico (mas) em modo objectivista(-católico). O segundo capítulo do texto tinha como objecto a família. O terceiro capítulo regulamentava a ordem socioeconómica. O Foro não punha normas directamente aplicáveis pelos tribunais, podendo a vigência relativa de muitos dos seus preceitos ser suspensa por decreto-lei.

<sup>401</sup> Interessante a narrativa do processo de institucionalização do regime até aí decorrido: «A colaboração nas tarefas do Estado está aberta a todos os espanhóis por intermédio dos organismos naturais que constituem a família, o município e o sindicato. Depois da promulgação das leis de base que devem assegurar uma renovação e uma maior espontaneidade à representação popular, num regime cristão de coexistência...».

Chefe de Estado é ocupado pelo Caudilho de Espanha e da Cruzada, generalíssimo dos exércitos, Francisco Franco Bahamonde»<sup>402</sup>.

Tal acto normativo reforçaria a densidade institucional da ordem. Instituiu um procedimento sucessório, tendo criado um Conselho de Regência que actuaria em caso vacatura da Chefatura do Estado. Previu também a existência de um Conselho do Reino, o qual, para além de intervir no dito procedimento, deveria funcionar como mais alto órgão consultivo do Chefe do Estado.

A Lei de Sucessão na Chefia do Estado criaria a categoria jurídico-política das leis fundamentais, caracterizadas por serem formalmente rígidas: os seus artigos 10.º e 15 estabeleciam como requisitos da alteração ou revogação das leis fundamentais o acordo das Cortes, por maioria qualificada, bem como a sua submissão a referendo nacional. Nessa categoria tendo feito reentrar, para além da própria Lei de Sucessão, as três leis supramencionadas bem como um Foro do Trabalho que havia sido aprovado em 1938 (*vide infra*). A adopção da referida tecnologia jurídica, com a “repetição” deliberada do símbolo político-constitucional «leis fundamentais», caro ao tradicionalismo espanhol (ao carlismo designadamente), traduziu opção consciente pela actualização de uma juridicidade de tipo pré-moderno (a qual favorecia um crescimento orgânico-gradual da disciplina normativa constitucional, instanciando a ideia de que a comunidade política como ente de tempo longo – como ente tradicional – seria o sujeito da forma constitucional)<sup>403</sup>.

### **A Concordata com a Santa Sé (53). A confirmação do Estado Católico**

A Concordata com a Santa Sé de 27 de Agosto de 1953 confirmaria o Estado Católico. Subscrita em nome da «Santíssima Trindade» (preâmbulo), no seu art. 1.º proclamava-se transparentemente: «a religião católica, apostólica, romana continua a ser (*sigue siendo*) a única religião da Nação espanhola e gozará dos direitos e das prerrogativas que lhe advêm em conformidade com a lei divina e o direito canónico»<sup>404</sup>. O acordo

---

<sup>402</sup> Juan Candela Martínez, *El orden de las leyes fundamentales de España desde la perspectiva de la Ley de Sucesión*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 69, 1953, pp. 41-102.

<sup>403</sup> No imediato pós-guerra L. Prieto Castro, M. Sánchez Izquierdo e Juan Beneyto sustentaram não poder/dever o regime ser qualificado como “constitucional”, “qualificativo” reservado ao mundo liberal.

<sup>404</sup> O artigo atinha-se quase literalmente ao estabelecido no art. 1.º da Concordata de 16 de Março de 1851: «A Religião Católica, Apostólica, Romana, que, com exclusão de qualquer outro culto, continua

dado reservadamente pela Santa Sé ao artigo 6.º do foro dos espanhóis é formalizado. No protocolo final dispunha-se, relativamente ao art. I: «No território nacional, permanecerá em vigor o estabelecido no artigo 6.º do Foro dos Espanhóis».

Em tema de educação ficou estabelecido ter o ensino de se ajustar aos princípios do catolicismo, sendo concedida aos bispos a faculdade de poderem interditar os manuais escolares contrários à fé e à moral católicas. O ensino da religião deveria, ademais, ser obrigatório em todos os colégios públicos e privados bem como nas universidades (apenas os não católicos declarados poderiam ser dispensados de tais cursos). A concordata reconhecia efeitos civis plenos ao casamento católico. Aos não católicos e aos não crentes declarados era reconhecida a faculdade de se poderem prevalecer do matrimónio civil, o qual era no entanto definido, de acordo com uma compreensão cristã-católica da lei natural, como indissolúvel. Nos termos da concordata, os organismos de propaganda do Estado deveriam reservar lugar à propaganda da fé. Consagrou-se um princípio de Liberdade da Igreja, fazendo-se excepção à disciplina normal que informava certas áreas na esfera temporal. Assim, previu-se que as publicações religiosas, ao contrário das restantes publicações, poderiam ser difundidas sem controlo prévio e sem terem de ser dirigidas por um jornalista oficialmente diplomado. Estabeleceu-se também que as associações ligadas à Igreja deveriam ser permitidas e as suas actividades não constrangidas, o que não acontecia com outras associações<sup>405</sup>.

---

sendo a única da Nação espanhola, conservar-se-á sempre nos domínios de S. M. Católica com todos os direitos e prerrogativas de que deve gozar segundo a lei de Deus e o disposto nos sagrados Cânones».

<sup>405</sup> Foi ainda acordada a atribuição à Igreja de privilégios judiciais, políticos e fiscais. O Estado Espanhol obrigava-se a prover à manutenção do clero e à conservação dos edifícios religiosos. As dotações e os rendimentos do património eclesiástico eram isentos de imposto se servissem ao exercício de actividades religiosas. No acordo também ao Estado eram atribuídos privilégios: *maxime* o privilégio de apresentação dos bispos, já reconhecido em acordo de 7 Junho de 1941 (de que adiante se falará). A Franco foi ainda reconhecida, à semelhança do que sucedera com Filipe IV, a dignidade de protocónego da basílica de Santa-Maria Maior de Roma, devendo orações quotidianas ser ditas em seu benefício. O texto da concordata está disponível em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19530827\\_concordato-spagna\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19530827_concordato-spagna_sp.html).

## **O debate constitucional de 1956; o canto de cisne do “resíduo” monista**

Em 1956, um projecto constitucional falangista aflora como hipótese para a definição de uma ordem jurídica final. O referido projecto observava uma linha de construção jurídico-institucional que erigia o Movimento identificado com a Falange a centro-director de um regime definitivamente gizado. Falecido Franco, um Rei seria Chefe do Estado, mas não Chefe do Governo ou do Partido<sup>406</sup>.

A Igreja Católica, Universal e em Espanha, a quem é mais uma vez reconhecido uma espécie de estatuto de actor constituinte, “veta” o projecto. Vários cardeais – os cardeais Quiroga Palacios, Arriba y Castro e o Primado Pla y Deniel – apontariam a Franco as «perigosas semelhanças» entre a ordem político-constitucional final que se projectava e os «regimes nacional-socialista, fascista e peronista».

A partir deste momento de canto de cisne do “resíduo” monista, a linguagem e a tecnologia jurídico-constitucionais do primeiro franquismo tendem a tornar-se residuais.

### **A cristalização dos princípios da ordem**

Com a emanção da Lei de Princípios Fundamentais do Movimento Nacional (Lei de 17 de Maio de 1958), cristalizam os princípios da ordem, uma principiologia assente no *quid* Nação e na sua vinculação a um exterior normativo cristão-católico<sup>407</sup>:

Logo no ponto I, lia-se: «A Espanha é uma unidade de destino no universal. Servir a unidade, a grandeza e a liberdade da Pátria é um dever sagrado e uma tarefa colectiva

---

<sup>406</sup> Foi autor de um tal projecto o Ministro José Luis de Arrese. Tem sido sugerido que estaria em causa «uma ordem institucional na via intermédia entre o totalitarismo e a democracia liberal»; uma ordem que «não era propriamente um regime totalitário, no sentido em que se atribui esse termo para denominar regimes como o hitleriano, o mussoliniano, ou o estalinista», «mas (...) um sistema em que se atribuía um poder enorme a um Movimento que era concebido desde a óptica puramente falangista». Cfr. Álvaro de Diego, *Cambio de rumbo. 1956, el franquismo renunció al futuro*, em *La Aventura de la Historia*, n.º 92, 2006, pp. 20 a 25

<sup>407</sup> Não obstante o procedimento de revisão das leis fundamentais estabelecido na Lei de Sucessão – aprovação pelas cortes e nova aprovação em referendo nacional – o Caudilho ditaria directamente a Lei de Princípios fundamentais do Movimento – que, parece, modificou leis fundamentais anteriores. Curiosamente, a Lei de Princípios fundamentais do Movimento foi projectada por Lopez Rodo, tecnocrata católico, e pelo “secular” Gonzalo Fernandez de la Mora, um laico, o grande introdutor da Teoria do Estado em Espanha – vide Jerónimo Molina Cano, *El realismo político de Gonzalo Fernández de la Mora*, em *Co-herencia*, vol. 4, n.º 6, 2007, pp. 67 a 86.

para todos os espanhóis»<sup>408</sup>. No ponto IV podia ler-se ainda: «A unidade entre os homens e as terras de Espanha é intangível. A integridade da Pátria e a sua independência são exigências supremas da comunidade nacional. (...)»<sup>409</sup>.

Por outro lado, o ponto II afirmava: «A Nação espanhola considera como timbre de honra o acatamento da Lei de Deus, segundo a doutrina da Santa Igreja Católica, Apostólica e Romana, única verdadeira e fé inseparável da consciência nacional, que inspirará a sua legislação». A referência era à Nação e não ao Estado Espanhol, mas como já foi notado: «Desde o século XIX utilizaram-se nas Constituições políticas, indistintamente, para consagrar a confessionalidade católica e de outros credos religiosos, fórmulas referidas ao Estado ou à Nação, sem que nenhuma delas tivesse significado especial»<sup>410</sup>. O ponto V prolongava por outras palavras o enlace do momento axiofânico estatal-nacional com o momento axiológico cristão-católico: «A comunidade nacional funda-se no homem como portador de valores eternos, e na família como base da vida social; mas os interesses individuais e colectivos hão-de estar sempre subordinados ao bem comum da Nação, constituída pelas gerações passadas, presentes e futuras.(...)»<sup>411</sup>.

A família, o município e o sindicato eram reconhecidos como realidades naturais (dotadas, assim, de consistência própria em face do Estado...) e tidos como as estruturas de base da ordem: «As entidades naturais da vida social, Família, Município e Sindicato são estruturas básicas da comunidade nacional» – VI; a partir deles exclusivamente se declinaria um princípio de participação do povo na ordem política: «O carácter representativo da ordem política é princípio básico das nossas instituições públicas. A participação do povo nas tarefas legislativas e nas demais funções de interesse geral, será levada a cabo através da Família, do Município e do Sindicato e demais entidades com representação orgânica que as leis reconheçam para este fim. Toda a organização

---

<sup>408</sup> Art. I retomava o segundo dos 26 pontos da Falange (*vide infra*).

<sup>409</sup> Logo de seguida, exaltava-se o poder militar como força quintessencialmente nacional: «Os exércitos de Espanha, garantia da sua segurança e expressão das virtudes heróicas do nosso povo, deverão possuir a fortaleza necessária para o melhor serviço da Pátria».

<sup>410</sup> Amadeo De Fuenmayor, *Estado Y Religión (El Artículo 6º Del Fuero De Los Españoles)*, cit., 1967, pp. 116 e 117.

<sup>411</sup> No período final do ponto V, (apenas) como “remate” de o seu quadro axiológico, declarando-se que «A Lei ampara por igual o direito de todos os espanhóis».

política de qualquer índole à margem deste sistema representativo será considerada ilegal» – VIII.

No ponto VII, declarava-se sinteticamente que a «forma política» do Povo espanhol «é, dentro dos princípios imutáveis do Movimento Nacional e de quanto determinam a Lei de Sucessão e demais leis fundamentais, a Monarquia tradicional, católica, social e representativa»<sup>412</sup>.

Os referidos princípios foram declarados como perpétuos e permanentes/inalteráveis – art.1.º. Estabeleceu-se especificamente a nulidade das leis e disposições que violassem tais princípios – artigo 3.º. Posteriormente, a Lei Orgânica do Estado (LOE) assinalaria no seu artigo terceiro que todos os fins do Estado deveriam ser actuados sob a mais estrita fidelidade aos Princípios do Movimento Nacional, que de novo qualificava como «permanentes e inalteráveis».

### ***Mimesis da nova concepção católica do “religio-político”***

Definidos ou redefinidos os princípios da ordem, abrir-se-ia posteriormente um tempo que, tendo correspondido a um aprofundamento da fórmula que até aí havia inspirado a institucionalização do regime, não deixou de ficar marcado por um movimento de aproximação ao paradigma constitucional das democracias ocidentais. Tal foi também sinal da vinculação do Regime a um exterior normativo católico. É que esses desenvolvimentos se dariam também no quadro da reinterpretação em curso da tradição constitucional católica pela Igreja de Roma num sentido de uma aproximação (ainda que não sem qualificação...) ao *ethos* e às estruturas da moderna democracia-liberal –

---

<sup>412</sup> O resto do elenco era também expressivo da referida forma: o trabalho aparecia aí como «origem da hierarquia, dever e honra dos espanhóis» (X) e a empresa era concebida como «uma comunidade de interesses e uma unidade de propósitos», na qual «os valores económicos» se subordinariam «aos valores humanos» (XI). Embora o fosse não sem abertura ao ar político-constitucional europeu do tempo, por exemplo à ideia de Estado Social: proclamava-se o «direito» dos espanhóis, *inter alia*, a uma «educação geral e profissional» e «aos benefícios da assistência e segurança sociais», do «ideal cristão de justiça social» (IX). O Estado era, aliás, configurado como Estado activo-interventor –assinalava-se, por exemplo, que «o Estado procurará por todos os meios ao seu alcance aperfeiçoar saúde física e moral dos espanhóis», devendo, designadamente, «impulsionar o progresso económico da nação» (XII). Para um comentário aos princípios do movimento nacional emanado do interior da intelectualidade afecta ao regime, cfr. *Los principios del Movimiento Nacional (Estudios sobre la Ley Fundamental de 17 mayo de 1958)*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 99, 1958, pp. 5-32.

um processo que, já claramente visível desde a Rádio-Mensagem de Natal de 1944 de Pio XII sobre a Democracia (cristã e catolicamente aceitável), culminaria no Concílio Vaticano II<sup>413</sup>. O crescendo, no discurso constitucional do regime, das tematizações do conceito de democracia, e concretamente do símbolo político «democracia orgânica» que havia cristalizado para definir a ordem *in fieri*, reflectia-o<sup>414</sup>. Eis as grandes linhas deste momento político-constitucional<sup>415</sup>.

Definir-se-ia uma linha de racionalização jurídica do poder que, sem deixar de servir uma construção “estatal-juridicista” do mesmo, exprimia também uma intencionalidade garantística – criação em 1956 da jurisdição administrativa; emanação da lei do Regime jurídico da Administração do Estado (1957) e da Lei de Procedimento Administrativo (1958). Em 1966 seria adoptada uma nova Lei de Imprensa, a qual suprimia o instituto da censura prévia.

A Lei Orgânica do Estado de 10 de Janeiro de 1967 (LOE) completou o processo de estruturação de uma monarquia do 18 de Julho, definindo a ordem jurídica final a ser actuada depois do desaparecimento político de Franco. Ainda que uma neo-tradicional «monarquia limitada e contrabalançada por instituições» (Fernández Carvajal) fosse o tipo político tido em vista, tal instrumento jurídico significou também um momento de aproximação ao paradigma liberal-democrático. Sintomaticamente, o ar do tempo constitucional foi acompanhado na doutrina pela recuperação do conceito de Constituição (Rodrigo Fernández Carvajal)<sup>416</sup>. Eis alguns dos traços salientes do referido dispositivo jurídico:

---

<sup>413</sup> Ver sobre esta temática, por exemplo: Paolo G. Carozza e Daniel Philpott, *The Catholic Church, Human Rights, and Democracy: Convergence and Conflict with the Modern State*, em *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, vol. 15, n.º 3, 2012, pp. 15-43; George Weigel, *Soul of the world: notes on the future of public Catholicism*, Gracewing, Leominster/Eerdmans, Grand Rapids, Mich/Ethics and Public Policy Center Washington, D.C, 1996, cap. 6.

<sup>414</sup> Ver: Torcuato Fernández Miranda, *El concepto de democracia y la doctrina pontificia*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 29-30, 1946, pp. 43-85; Carlos Ruiz de Castillo, *Lo vivo y lo muerto en la idea liberal*, em *Revista de Estudios Políticos*, n.º 31-32, 1947, pp. 1 a 70; José Corts Grau, *Sentido español de la democracia*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 25-26, 1946, pp 1 a 41 e *La Otra democracia*, em *Revista de Estudios Políticos*, n.º 95, 1957, pp. 5-14

<sup>415</sup> Para uma outra aproximação a esta fase final da ordem franquista, ver Nigel Townson, *Spain Transformed: The late Franco Dictatorship, 1959-1975*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2007.

<sup>416</sup> Nos termos da disposição transitória primeira da LOE, permaneceriam em vigor as leis de 30 de Janeiro de 1938 e de 8 de agosto de 1939, cujos artigos 17.º e 7.º, respectivamente, atribuíam a Franco a



Às Cortes é atribuída competência legislativa, num sentido verdadeiro e próprio. Operacionalizando-se uma ideia de representação familiar, estabeleceu-se que cem procuradores representando as famílias seriam escolhidos por sufrágio directo dos chefes de família e mulheres casadas. Suprimiu-se a existência de membros por inerência na representação local, agora desenhada de acordo com um princípio electivo. Reduziu-se o número de procuradores nomeados pelo Chefe do Estado. Autonomizou-se a instituição Presidente do Governo<sup>417</sup>. Desenhou-se outrossim (título X) um recurso de constitucionalidade – o recurso de contraforo. Finalmente, o texto da LOE não identificava o Movimento e a F.E.T.-J.O.N.S, não sendo esta mencionada no seu articulado.

Num plano dispositivo ainda mais último, com a LOE, «o regime de confessionalidade do Estado e tolerância civil» dá lugar a um regime que, sem deixar de ser um «regime de confessionalidade do Estado», constituía também um «regime de tutela e garantia da liberdade religiosa». O art 6.º do Foro dos espanhóis foi reformulado nesse sentido<sup>418</sup>. Nos termos da sua nova redacção: «A profissão e prática da religião católica, que é a do Estado Espanhol, gozam de protecção oficial. O Estado assumirá a defesa da liberdade religiosa, que será garantida por uma protecção jurídica eficaz, que salvguarde a moral e a ordem pública». A subsequente alteração à exposição de motivos do Foro dos espanhóis revelou transparentemente, com convicção de obrigatoriedade, a finalidade adaptativa por de trás dessa alteração: nos termos do Decreto 779/1967, de 20 de Abril que aprovou os textos refundidos das Leis Fundamentais do Reino, a alteração à redacção do artigo 6.º tinha em vista «adequar o seu texto à Declaração conciliar sobre

---

poder supremo de ditar normas jurídicas com carácter general. A *auctoritas* constituinte originária de Franco não se converte integralmente em *potestas*. Também quanto à LOE, o Caudillo não deixaria de assinalar que poderia ter ditado directamente tal lei fundamental, sem seguir o procedimento de revisão das leis fundamentais estabelecido na Lei de Sucessão (aprovação pelas cortes e nova aprovação em referendo nacional). Rodrigo Fernández Carvajal, *La potestad normativa de las Leyes Fundamentales de España*, em *Revista de estudios políticos*, Nº 169-170, 1970, pp. 63-78/7.

<sup>417</sup> Caberia ao Chefe do Estado nomear o Presidente do Governo com base numa lista de três nomes proposta pelo Conselho do Reino, instituição que deveria pronunciar-se também sobre a destituição do Presidente do Governo. A Presidência do Governo (com o seu núcleo competencial, no qual se incluía o poder de nomear e destituir os Ministros) manteve-se unida à Chefatura do Estado até Junho de 1973, data em que Carrero Blanco assumiria o cargo de Presidente do Governo.

<sup>418</sup> Amadeo De Fuenmayor, *Estado Y Religión (El Artículo 6º Del Fuero De Los Españoles)*, em *Revista de Estudios Politicos*, cit., pp. 109 e ss.

liberdade religiosa [*Dignitatis Humanae*], aprovada em 1 Dezembro, 1965, que exige reconhecimento explícito deste direito, em consonância, ademais, com o segundo dos Princípios Fundamentais do Movimento, segundo o qual a doutrina da Igreja haverá de inspirar a nossa legislação...». Aí se procurava também sublinhar a existência de sintonia entre a ordem espanhola e os seus princípios e o espírito conciliar: quanto ao Foro dos Espanhóis dizia-se que «grande número das suas afirmações e preceitos são um verdadeiro avanço na doutrina social-católica, recentemente actualizada pelo Concílio Vaticano II». Nesse mesmo ano de 1967 viria a ser inclusivamente aprovada uma lei de Liberdade Religiosa<sup>419</sup>.

### **Tempos de ocaso; tentativas de “flexibilização” de formas com manutenção do *ethos* profundo do regime**

Na sequência da LOE, abrir-se ia um debate sobre a relação entre a ortodoxia pública do regime e associativismo político, um debate sobre a possibilidade de constituição de associações políticas no interior da ordem franquista. Tal debate ocorreu em dois momentos-chave: discussão do Estatuto Orgânico do Movimento (1965-1969); apresentação do Anteprojecto de Associações de Acção Política apresentado pelo Ministro Secretário-Geral do Movimento Torcuato Fernández-Miranda (21 de Maio de 1970). Certos sectores do regime pretenderam construir uma liberdade de associação política dentro da ortodoxia pública do regime, dos princípios do Movimento («pluriformismo»). No franquismo terminal, procurou-se uma flexibilização das formas

---

<sup>419</sup> Vide Miguel Ayuso, *Las murallas de la ciudad, temas del pensamiento tradicional*, Ediciones Nueva Hispanidad, Buenos Aires, 2001, pp. 149 e ss (capítulo – viii – intitulado «cambio político y libertad religiosa: el caso español»). Os tempos terminais da experiência político-constitucional franquista ficaram marcados por tensões entre o Estado e a Igreja. O Vaticano procurou obter a renúncia ao privilégio de apresentação dos bispos, privilégio que Franco sempre procurou conservar (a circunstância de os bispos estarem integrados nos organismos do regime – cortes, conselho do reino, conselho de regência – não deixava de ser alegada como razão para a continuidade desse privilégio). A Santa Sé viria mesmo a utilizar o seu poder de designar directamente administradores apostólicos ou bispos auxiliares. Sobre as relações Estado Igreja no final do Estado Católico franquista ver, por todos: José María Vázquez García-Peñuela, *Iglesia y Franquismo: 1953-1975*, cit., pp. 171 a 195; William J. Callahan, *The Spanish Church: Change and Continuity*, em Nigel Townson (ed.), *Spain Transformed: The late Franco Dictatorship, 1959-1975*, cit., pp 182 a 194 e José Casanova, *Public religions in the modern world*, Chicago University Press, Chicago, 1994, pp 75 to 91 («Spain: From State Church to Disestablishment»).

institucionais tendo em vista a manutenção do *ethos* do regime. Assim, Árias Navarro prometeria a concessão de liberdade de associação política. Não obstante, aprovar-se-ia apenas (Decreto-Lei 7/1974 de 21 de Dezembro) um restritivo «Estatuto jurídico do direito de associação política». Já num outro contexto, um contexto de começo de alteração de regime, com Adolfo Suárez seria emanada uma mais “generosa” Lei sobre «o direito de associação política» (Lei 21/1976 de 14 de Junho).

A definição católica do Estado manteve-se até ao termo final do regime. No processo de designação do sucessor de Franco não deixaram, por exemplo, de ser observadas as leis Fundamentais do Regime, as quais estabeleciam um *ius ad officium* tal que o futuro Rei professasse a religião católica e jurasse os Princípios do Movimento Nacional<sup>420</sup>.

A Lei de Reforma política de 4 de Janeiro de 1977, derradeira lei fundamental do franquismo, abriria outros horizontes de ordem: «A democracia, no Estado espanhol, baseia-se na supremacia da lei, expressão da vontade soberana do povo. Os direitos fundamentais da pessoa são invioláveis e vinculam todos os órgãos do Estado», lia-se no artigo 1.º de tal lei<sup>421</sup>. O novo Rei, Juan Carlos I, faria uso das amplíssimas competências que o ordenamento jurídico lhe atribuíra para dirigir a fundação de uma (nova) ordem constitucional liberal-democrática.

Numa última palavra de caracterização do segundo franquismo e de circunscrição da decisão axiofânica que o informou, note-se ainda que a autonomia e heteronomia da substância cristã-católica posta como fundamento último da ordem constitucional foi testada e gozou de efectividade prática. O lastro constitucional tradicional hispânico de «soberania social», fonte efectiva de resistência por parte de comunidades tradicionais espanholas em relação às pretensões centralizadoras do Poder, foi limitadamente reconhecido<sup>422</sup>. O direito natural não deixou de ser invocado e aplicado *in foro*<sup>423</sup>.

---

<sup>420</sup> A 20 de Junho de 1969, as Cortes proclamaram, por proposta de Franco, D. Juan Carlos sucessor na Chefatura do Estado, a título de Rei. A Lei 17 de Julho de 1969 designou D. Juan Carlos de Borbón sucessor de Franco a título de Rei.

<sup>421</sup> Veja-se a Lei para a Reforma Política de 4 de Janeiro de 1977 em António Torres del Moral, *Constitucionalismo Histórico Español*, cit., pp. 505 a 508.

<sup>422</sup> Atente-se no reconhecimento – também por concessão ao carlismo – do carácter foral das Deputações de Navarra e Alava.

<sup>423</sup> Como assinalou o filósofo Frederick D. Wilhelmsen, em *The Dilemma of the Spanish Right: The Case of Abortion* – <http://www.ewtn.com/library/HUMANITY/FR90401.TXT>.

## § 2.º

### O «Estado Austríaco»

Atentemos agora no Regime fundado na Áustria do entre-guerras por Dollfuss e posteriormente protagonizado por Kurt von Schuschnigg, no autodenominado «Estado Austríaco»<sup>424</sup>.

#### *Occasio*

A República austríaca nasceu como Estado provisório – como Estado que ao nascer confessava, em contradição performativa, vontade de pertença a um outro Estado, ao *Reich* Alemão<sup>425</sup> – e como *modus vivendi* entre forças portadoras de mundividências antagónicas. Ao longo da vida do regime, intensificar-se-ia a inimizade cívica entre os dois partidos que o suportavam: cristãos-sociais, por um lado, e sociais-democratas, vão-se tornando dois partidos (armados) sem referenciais comunicacionais comuns (designadamente a comum aceitação da Constituição em vigor), dispostos a suprimir e a erradicar o adversário, sem concessões. Em 1929, como tal enfrentamento fundamental bloqueasse o funcionamento da vida parlamentar local, a Constituição democrática e

---

<sup>424</sup> Para outras aproximações à realidade do Estado Austríaco, veja-se: Günter Bischof, Alexander Lassner, Anton Pelinka (ed.), *The Dollfuss-Schuschnigg era in Austria: a re-assessment*, Transaction, New Brunswick/London, 2003, e aí, *maxime*, de Tim Kirk, *Fascism and Austrofascism*, pp.10–31 e, de Helmut Wahn, *A Chancellorial Dictatorship with a 'Corporative' Pretext: The Austrian Constitution between 1934 and 1938*, pp.143–162. Para uma mirada de conjunto sobre a Áustria do entre-guerras veja-se Anton Pelinka, *L'entre-deux-guerres*, em *La nouvelle Autriche, L' exposition pour le cinquanteaire du Traité d'Etat 1955/2005, Belvédère supérieur, du 16 Mai au 1er Novembre 2005*, Österreichische Galerie Belvedere, Vienne, 2005.

<sup>425</sup> No mesmo dia da proclamação da «*Deutsch-Republik Österreich*» (República alemã da Áustria) – 12 de novembro 1918 – , o chanceler social-democrata Karl Renner declara a intenção da Áustria de se integrar na Alemanha. O Tratado de Paz St. Germain em Laye seria aprovado sob protesto do Parlamento austríaco (6 de Setembro de 1919). Só a 30 de Outubro de 1933, em congresso extraordinário, o Partido Social-Democrata excluía do seu programa a ideia de uma união com a Alemanha.

parlamentar de Assembleia de 1920 é revista no sentido do reforço do poder executivo<sup>426</sup>.

Paralelamente, com a fundação do III.º *Reich*, e a simultânea ascensão do nacional-socialismo indígena, o conflito civil torna-se um conflito tripolar. Foi num tal contexto que a facção-directora do campo social-cristão toma a decisão política de fundar, em face de um inimigo interno e de um inimigo externo, um Estado-Nação austríaco até então só existente *de jure* (Voegelin). Em Março de 1933, no termo de uma crise parlamentar, o Chanceler Dollfuss assume a plenitude dos poderes estaduais. Uma série de decisões político-jurídicas anunciava «novos modos e ordens», o início do processo de construção de um novo regime<sup>427</sup>.

No começo de Fevereiro de 1934 eclodiria uma guerra civil de quatro dias (12 a 16 Fevereiro de 1934) entre o Governo e as forças paramilitares sociais-democratas, com a vitória do primeiro e a ilegalização do partido e das organizações sociais-democratas. Com a posterior emanação de uma nova Constituição – 1 Maio de 1934 – seria fundada uma nova ordem<sup>428</sup>. No lugar centralíssimo da enunciação preambular das fundações da

---

<sup>426</sup> Com a referida revisão, o Presidente deixa de ser eleito pelo Parlamento e passa a ser eleito pelo Povo (para um mandato de 6 anos e não já de 4 anos); caber-lhe-ia agora (e não já ao Parlamento) nomear o Chanceler (Primeiro-Ministro) – e, sob proposta deste, os outros membros do gabinete. O Chefe do Estado adquiriria também o poder dissolver o Parlamento, bem como o poder de editar regulamentos de necessidade (mediante aprovação da Comissão Principal do Parlamento). A revisão de 1929 estabeleceria outrossim restrições ao federalismo do Estado – instituindo um controlo mais vigilante do poder federal sobre a gestão, a administração e a ordem pública nos diversos Estados federados. A segunda câmara, o Conselho Federal, seria também redenominada e reconfigurada como «Conselho das Províncias Federais [Estados Federados] e das Profissões».

<sup>427</sup> A 4 de Março de 1933 o Parlamento austríaco auto-paralizar-se-ia. A 31 de Março seria banida a força para-militar social-democrata (*Republikanischer Schutzbund*). O Partido Comunista seria ilegalizado a 26 Maio de 1933. O Partido Nacional-Socialista, por sua vez, conheceria um idêntico destino a 19 de Junho de 1933 (a 23 de Abril de 1933 tal força política houvera recebido 41,1% dos votos nas eleições locais em Innsbruck). Em 20/21 de Maio de 1933 seria constituída uma frente política de apoio ao governo, denominada Frente Patriótica. Também nesse ano o Governo organizaria uma Guarda voluntária para defesa da ordem *in fieri* (*Freiwilliges Schutzkorps*).

<sup>428</sup> A Constituição foi emanada por um decreto do governo de 24 de Abril de 1934, com base na “Lei de Emergência” de Março de 1917 (*Kriegswirtschaftliches Ermächtigungsgesetz*). Em 30 de Abril de 1934 tal decreto seria parlamentarmente aprovado por uma lei constitucional (de modo a que se não pudesse dizer ter-se rompido a legalidade formal republicana), tendo a Constituição sido, finalmente, governamentalmente proclamada a 1 de Maio de 1934. Veja-se o texto constitucional austríaco de 1934

ordem tal novidade transparecia eloquentemente; onde antes figurava (Constituição de 1920) «A Áustria é uma República democrática, o seu direito emana do povo» lia-se agora «Em nome de Deus todo-poderoso, de quem emana todo o direito, o povo austríaco recebe para o seu Estado federal, cristão, alemão, a seguinte Constituição, baseada no princípio corporativo».

Tentemos surpreender a figura do «Estado Austríaco»<sup>429</sup>.

## O Estado Autoritário

No processo de elaboração do que viria a ser a constituição de 1934, não deixaria de se exprimir a resiliência de uma sensibilidade “constitucionalista”; o Ministro encarregue da elaboração do novo texto constitucional, o antigo Chanceler Ender agora Ministro para os assuntos constitucionais, exprimi-la-ia de forma especial<sup>430</sup>. De qualquer

---

em: *Verfassung 1934*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 4.º, 1934, pp. 706 a 751; e, em versão francesa, *Constitution de 1934*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1935*, Paris, 1935, pp. 383 a 471, texto que aqui tomamos como ponto de partida para as operações de tradução de que se alimentará o § 2.º deste capítulo. Sobre o contexto de emergência do «Estado Austríaco», veja-se Eric Voegelin, *The Authoritarian State*, cit.; cfr. também Peter Gerlich and David Campbell *Austria: From Compromise to Authoritarianism*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell ed., *Conditions of Democracy in Europe 1919–39...*, pp. 40 a 58.

<sup>429</sup> Para uma aproximação ao projecto político-constitucional do Estado Austríaco e ao seu “espírito das instituições”, veja-se: Eric Voegelin, *The Authoritarian State*, cit.; Fr. Johannes Messner, *Dollfuss: An Austrian Patriot*, versão inglesa, Gates of Viena Books, Norfolk, VA, 2004 [*Dollfuß*, Tyrolia, Innsbruck, Wien, München, 1935]. Pode ver-se também Adolf Merkl, *Die ständisch-autoritäre Verfassung in Österreichs: Ein kritisch-systematischer Grundriß*, Julius Springer, Vienna, 1935. Cfr. ainda Gordon Brooke-Shepherd, *Dollfuss*, Macmillan & co Ltd, London, 1961 e Robert Pyrah, 'Enacting Encyclicals? Cultural Politics and 'Clerical Fascism' in Austria, 1933-1938', em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º. 2, 2007, pp. 369 – 382.

<sup>430</sup> Registrar-se-iam tensões entre Ender e os líderes da *Heimwehr*, movimento veiculando uma ideia monista de ordem política. Polemicar-se-ia especialmente em torno do modo de eleição do Presidente e do grau de (des)centralização que o novo Estado deveria concretizar. Quanto ao primeiro problema, Ender sustentaria que o chefe do Estado deveria ser eleito livremente pelo “povo”, ainda que a escolha devesse ser uma escolha restrita; já *Heimwehr* sustentou que o fosse pelo Conselho de Estado ou por um Colégio eleitoral especial. Quanto à questão da (des)centralização, se Ender defendia a retenção de ampla autonomia para as províncias, a *Heimwehr* favorecia uma ordem fortemente centralista baseada no padrão fascista-italiano. Dollfuss optaria por uma fórmula intermédia em tema de eleição presidencial (*vide infra*); quanto ao grau de centralização, Dollfuss mediaria um compromisso mais favorável às ideias da

maneira, a liderança-mor do processo constituinte não seria totalmente alheia a uma tal sensibilidade. Segundo Kurt von Schuschnigg, n.º 2 do Chanceler e seu futuro sucessor à frente dos destinos austríacos, entre três grandes possibilidades de estruturação do Estado – a renúncia a uma Constituição escrita, à semelhança da «Inglaterra», a adopção do «princípio “o Estado sou eu”» (em que o “eu” poderia ser «um partido», como num «regime totalitário»), e a adopção de uma Constituição escrita – só havia para os constituintes austríacos («nós», no texto de Schuschnigg a que aqui nos atemos) uma solução: «substituir uma constituição escrita por outra lei constitucional escrita»<sup>431</sup>.

A Constituição austríaca conservaria efectivamente traços fundamentais constitucionalistas: um princípio de diferenciação orgânica e de distribuição (tendencial) das diversas funções do Estado por órgãos distintos (com especialização funcional tendencial dos vários órgãos do Estado) - divisão estabelecida entre a legislação federal e os seus órgãos, a execução federal e os seus órgãos, esta última subdividida entre a Administração e os seus órgãos e a jurisdição e os seus órgãos (*vide* as epígrafes das partes 4.<sup>a</sup> e 5.<sup>a</sup>); previa mecanismos judiciais de controlo da constitucionalidade das leis. (170.º); garantia a independência dos juizes, por exemplo. Com a previsão constitucional de um amplo círculo de direitos gerais dos cidadãos do Estado (arts. 15.º a 33.º; segunda parte da Constituição), a constituição não deixou também de acolher o idioma dos direitos<sup>432</sup>.

Não obstante, a Constituição concretizava claramente a ideia Dollfussiana de um Estado dirigido, na sua vida interna e na sua acção exterior, por um centro de poder director, de um Estado-Executivo ou Estado-Governativo, visto como condição mesma da desejada

---

Heimwehr, tendo concordado com a nomeação de um director de segurança para guiar cada governador provincial. Sobre a *Heimwehr* e a sua ideia política, veja-se Ludwig Jedlicka, *La Heimwehr austriaca. Un contributo alla storia del fascismo nell'Europa centrale*, em *Dialoghi del XX, Fascismo Internazionale 1920/1945*, ano 1, n.º 1, Il Saggiatore, Milano, 1967, pp. 144 a 164.

<sup>431</sup> Vide Kurt Von Schuschnigg, *Áustria, Pátria Minha!*, Editorial Inquérito, Lisboa, 1938, pp. 345 e 346.

<sup>432</sup> Segundo Alexander Somek, a ordem austríaca de 1934 «aceita estruturas de governança que contêm a maioria das características da democracia constitucional com a notória excepção da própria democracia (parlamentar)» e um direito constitucional que pode incluir «o Estado de direito, a protecção de direitos fundamentais e traços da separação de poderes, mas que não obstante exclui a eleição de, e o controlo por, assembleias populares, em nome de um projecto de integração social ou reconstrução social». Tratar-se ia de um «constitucionalismo autoritário». Cfr. Alexander Somek, *Authoritarian Constitutionalism: Austrian Constitutional Doctrine 1933 to 1938 and its Legacy*, em Christian Joerges e Navraj Singh Ghaleigh (dir.), *Darker Legacies of Law in Europe*, cit., pp.361 a 388.

existência de comunidade política. De acordo com uma tal ideia, na síntese de um intérprete coevo do processo de reconstitucionalização austríaca (Eric Voegelin), síntese elaborada tendo em conta os grandes discursos do Chanceler que prepararam e acompanharam um tal processo: «1 – o Governo tem autoridade porque é o representante do Estado; 2 – a função autoritária do Governo, no sentido literal de autoria, é o arranjo da multidão dos interesses materiais e intelectuais da sociedade num todo unificado; 3 – o esforço autoritativo [*sic*] coloca o Governo numa relação de representação em relação ao Estado como um todo; 4 – assim, autoridade não é despotismo ou ditadura mas é definida como poder ordenado de acordo com representação autoritária/autorial (*sic*); 5 – ao Estado deve ser dada uma estrutura hierárquico-autoritária concentrando o poder de jurisdição soberana [*hoheitsrechtliche Gewalt*] mais estritamente do que antes nas mãos do Governo»<sup>433</sup>.

Desde logo, na denominação da comunidade política como «Estado Austríaco», significativamente, preferiu-se o nome Estado ao nome República. No novo ordenamento constitucional, o Governo deixa efectivamente de depender da confiança das novas instituições *ersatz* da instituição parlamentar (*vide infra*), sendo-lhe também atribuído, em exclusivo, um direito de iniciativa legislativa. O Presidente Federal, de quem o Governo agora dependia, deixava de ter o tradicional “o povo” com fonte da sua designação; caberia agora aos “Presidentes de Câmara” escolher o Chefe do Estado de entre uma lista de três candidatos propostos por um órgão. Segundo Voegelin, «A hierarquia do executivo forma um círculo no qual o nível mais baixo na hierarquia cria a mais alta autoridade executiva, da qual todas as outras directa ou indirectamente decorrem»; a Constituição de 1934 definia um «coração autoritário do Estado completamente auto-enclausurado»<sup>434</sup>.

---

<sup>433</sup> Vide Eric Voegelin, *The Authoritarian State*, cit., p. 102. O autor teve em conta na elaboração da síntese os seguintes testemunhos públicos do fundador do «Estado Austríaco»: o discurso no *Trabrennplatz* de Viena proferido 11 de Setembro de 1933, o editorial no *Reichspost* de 24 de Dezembro de 1933, bem como a alocução radiofónica de 1 de Maio de 1934.

<sup>434</sup> Vide Eric Voegelin, *op. cit.*, pp. 255 a 257. A Constituição de 1934 continha, ademais, em si mesma, para além da “constituição da normalidade”, uma “constituição extraordinária” autoritária (ainda que certos elementos constitucionalistas não deixassem de marcar esta última, simbolizando a natureza mista do discurso constitucional global) – *vide* a 10.ª parte da Constituição (intitulada «Direitos da Administração em caso de necessidade»).



No novo ordenamento constitucional era nítido um afastamento, por razões de *salus populi*, em nome de valores comunitários, em relação a um modelo de Estado baseado em direitos subjectivos (*rights-based*). Em tema de liberdade de expressão da opinião – artigo 26.º (1) – estatuíam-se expressivamente: «Todos os cidadãos da Confederação têm o direito expressar livremente a sua opinião oralmente, por escrito, imagem, impressão, ou por qualquer outra forma, dentro dos limites prescritos pela lei. (2) Especialmente, uma lei pode prever medidas nos casos seguintes: a) Para prevenir delitos contra a ordem, a tranquilidade e a segurança públicas ou contra as leis penais, um exame prévio da imprensa, também do teatro, rádio, do cinema e de todas as outras apresentações públicas, e, em conformidade com a competência das autoridades, a interdição de tais apresentações; b) Medidas para combater a imoralidade ou graves violações da decência; c) Medidas para a protecção da juventude; d) Medidas para a salvaguarda de todos os [outros] interesses do povo e do Estado»<sup>435</sup>.

Em simultâneo com a emanção de um novo ordenamento constitucional, os projectistas da ordem institucionalizariam também uma organização pública política denominada «Frente Patriótica» – Lei de 1 de Maio de 1934 sobre a Frente Patriótica. Os dois primeiros parágrafos da que ficaria conhecida por «primeira Lei sobre a Frente Patriótica» afiguram-se eloquentes quanto à natureza e finalidade da nova organização: § 1 (1) «A totalidade das pessoas físicas e jurídicas da “Frente Patriótica” formam uma associação de direito público construída sobre uma base de organização autoritária». (2) À Frente Patriótica é reconhecida personalidade jurídica; § 2 ° - A Associação da Frente Patriótica é chamada a ser o portador da ideia estadual austríaca. O seu objectivo é a reunião política de todos os cidadãos/nacionais que aceitam um Estado federal austríaco independente, cristão, alemão e corporativo e se submetem ao actual líder da Frente Patriótica, ou ao seu sucessor designado»<sup>436</sup>. O Acto de Transição Constitucional de 19 de Junho de 1934 (*Verfassungübergangsgesetz*), por exemplo, atribuía à Frente

---

<sup>435</sup> As liberdades com projecção pública apareciam, aliás, como que desconstitucionalizadas, remetendo a Constituição para o legislador a definição da configuração concreta dos direitos – genericamente previstos – de reunião, associação, e de livre expressão da opinião (*vide* arts 24.º e 26.º).

<sup>436</sup> Nos termos do § 3 ° (1), o *Führer* federal (líder federal/*Bundesführer*) da Frente Patriótica deveria nomear um “delegado” (*Bundesführer-Stellvertreter*) que se ocuparia da “liderança corrente” da organização.

Patriótica o direito de sugerir propostas de nomes para as dietas das Províncias Federais e das Comunas, em sede de nomeação dos membros destas (arts. 29.º e 39.º desse acto).

### O «Estado Cristão»

No processo de fundação de um *demos* austríaco, o novo poder constituinte mobilizou o catolicismo enquanto recurso mítico-simbólico de identificação e diferenciação comunitárias, enquanto *ethos* (de formação) de um Estado(-comunidade) austríaco<sup>437</sup>. Como parte e parcela de um tal processo, foi evocada a ideia da Áustria como segundo e melhor Estado alemão, como específica e melhor forma de Alemanha, como soberania católica de serviço à Nação Alemã e à Europa, como “antecipação” de um *Reich* alemão católico. Daí também que a Constituição de 1934 adoptasse como armas da nova Áustria a águia de duas cabeças (embora sem restaurar a insígnia Habsburgo), desde o séc. XIII símbolo do Sacro-Império-Romano-Germânico<sup>438</sup>.

A ordem recebeu fundação, um fundamento e um limite (e uma definição estrutural interna virtual) cristãos/católicos. Na base do novo regime, não deixou de estar a decisão de base de recusar um modo de vida nacional-socialista, uma comunidade política auto-referencial e omnicompreensiva, de, positivamente, viver numa comunidade política limitada e protectora de espaços de liberdade pessoal e de autogoverno social.

A nova ordem parecia efectivamente pressupor um “absoluto” superior à comunidade política. Para além das decisões fundamentais preambulares, da *Invocatio Dei* e da definição do Estado como «Estado Cristão», a ordem constitucional foi explicitamente (re)fundada em obediência ao clássico princípio de direito público cristão da *Libertas Ecclesiae* – no sentido estrito da protecção da autonomia da instituição Igreja e no sentido mais abrangente de garantia da autonomia das áreas individuais e sociais vistas como áreas com densidade própria não-política na cosmovisão cristã-católica<sup>439</sup>.

---

<sup>437</sup> Sobre isto, vide Carla Esden-Tempska, *Civic Education in Authoritarian Austria, 1934-38*, em *History of Education Quarterly*, vol. 30, n.º 2, 1990, pp. 187-211.

<sup>438</sup> A Frente Patriótica adoptaria como símbolo identificador a chamada *Kruckenkreuz* (Cruz potenciada), cristianizando assim a suástica.

<sup>439</sup> O Artigo 29.º § 4.º da constituição consagrava um princípio de liberdade de consciência e liberdade religiosa (prática privada e prática pública) tendo a ordem e a moralidade públicas como limite.

Antes mesmo da fundação formal da nova ordem, foi assinada (5 de Junho 1933) uma Concordata com a Santa Sé, a qual seria sancionada na primeira hora do «Estado Austríaco», no «Dia da Nova Áustria», na data da promulgação da Constituição, a 1 de Maio de 1934<sup>440</sup>. Nos dizeres de um apologista da nova situação, «O Estado Cristão reconhece assim que é a Religião e a Igreja que verdadeiramente consolida as suas próprias fundações e a sua organização»<sup>441</sup>. Tal instrumento jurídico, que, *inter alia*, garantia o ensino da religião católica nas escolas do Estado e efeitos civis aos casamentos canónicos, colocaria mesmo um termo final à interferência governamental na nomeação dos bispos, afastando-se de um paradigma de tendência regalista (paradigma delineado em solo austríaco pelo Imperador José II). As principais disposições desse acordo seriam recebidas pela nova Constituição, adquirindo «força de disposições constitucionais» – art. 30 ° (4).

A seguinte declaração Dollfuss, proferida em Viena, a 1 Maio de 1934, é eloquente; nela se acentuam as refacções positivas e negativas do referido princípio: «O carácter seriamente ético da nova Constituição aparece já no seu preâmbulo. Nas grandes questões fundamentais da vida social e individual baseia-se nas leis invioláveis da ética cristã. As prescrições que dizem respeito à liberdade e autonomia na prática da religião e nos assuntos da Igreja, as normas sobre o casamento, a família e a escola no novo Estado, as normas sobre a administração da justiça – todas respiram a atmosfera da verdadeira e genuína Cristandade»<sup>442</sup>.

Contra o pano de fundo da substância cristã e católica da ordem e em relação com a mesma, se entenderá também a manutenção de uma dimensão constitucionalista no Estado Austríaco. No discurso constitucional do Poder e na doutrina jurídico-constitucional, a nova ordem aparece também lida e justificada, no quadro da doutrina social da Igreja, como redefinição catolicamente inspirada (e também teleologicamente orientada à reconstrução da unidade e da coesão da comunidade política) do constitucionalismo liberal-democrático que aceita as estruturas, as formas e as instituições deste expurgando-o dos elementos “substanciais” democráticos<sup>443</sup>.

---

<sup>440</sup> As negociações para a celebração de uma Concordata iniciaram-se em 1931.

<sup>441</sup> Fr. Johannes Messner, *Dollfuss: An Austrian Patriot*, cit, p. 137.

<sup>442</sup> Fr. Johannes Messner, *Dollfuss: An Austrian Patriot*, cit., p. 124.

<sup>443</sup> Nos escritos de um Adolf Merkl de 1934 a 1938, por exemplo. Ver Alexander Somek, *Authoritarian Constitutionalism: Austrian Constitutional Doctrine 1933 to 1938 and its Legacy*, cit.

## O Estado corporativo: *Quadragesimo Anno* e projecto corporativo

Em 15 de Maio de 1931, o Papa Pio XI, assinalando os quarenta anos da *Rerum Novarum* (Leão XIII) com a emanação da encíclica *Quadragesimo Anno*, actualizava a tradição político-constitucional católica. Tal documento convidava à edificação de uma ordem social corporativa de tipo associativo – a encíclica distanciava-se explicitamente, aliás, do modelo corporativo fascista, nela se podendo ler: «Basta reflectir um pouco, para ver as vantagens desta organização, embora apenas sumariamente indicada: a pacífica colaboração das classes, a repressão das organizações e violências socialistas, a acção moderadora de uma magistratura especial. Para não omitir nada em matéria de tanta importância, e em harmonia com os princípios gerais acima recordados e com o que em breve acrescentaremos, devemos contudo dizer que não falta quem receie que o Estado se substitua às livres actividades, em vez de se limitar à necessária e suficiente assistência e auxílio; que a nova organização sindical e corporativa tenha carácter excessivamente burocrático e político; e que, não obstante as vantagens gerais acenadas, possa servir a particulares intentos políticos mais que à preparação e início de uma ordem social melhor». Tal ordem deveria assentar num *ethos* cristão, tido como sua condição mesma de possibilidade<sup>444</sup>.

O regime do Estado Austríaco terá procurado moldar-se de acordo com essa actualização contemporânea da tradição político-constitucional católica. Nas palavras de Engelbert Dollfuss (Setembro de 1933): «Pretendemos construir um Estado Cristão-Alemão na nossa pátria! ... Adoptaremos formas e bases corporativas, como a encíclica *Quadragesimo Anno* tão belamente nos anuncia, como fundação da nossa vida constitucional. Temos a ambição de ser o primeiro país em que a vida do Estado genuinamente obedece à chamada desta gloriosa encíclica»<sup>445</sup>.

---

<sup>444</sup> Vide Pio XI, *Carta Encíclica Quadragesimo Anno* – [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_po.html).

<sup>445</sup> Cfr. Robert Pyrah, 'Enacting Encyclicals? Cultural Politics and 'Clerical Fascism' in Austria, 1933-1938', *cit.*, p. 369 e p. 379, nota 1. Já Kurt von Schuschnigg, por exemplo, se notava a imprecisão e a equivocidade da designação – «porque o Santo Padre não quis, por meio da sua Encíclica, estabelecer o princípio basilar duma Constituição, mas indicar as reformas úteis ao saneamento de uma sociedade regida, de futuro, pela justiça social» – reconhecia que na Áustria, as directrizes da Encíclica papal foram julgadas decisivas e esta convicção exprime-se na nova Constituição corporativa da Áustria A encíclica

A Constituição de 1934, adoptava um princípio corporativo como princípio de organização da *polis*, como princípio de formação “social” e mesmo como princípio de formação das instituições do Poder político.

A Constituição austríaca previa a existência de um Conselho Económico Federal, composto por 70 a 80 representantes dos «corpos profissionais» (art 48.º), bem como de um Conselho Cultural Federal, composto por 30 a 40 representantes de associações eclesiásticas, de instituições de ensino, de educação e de cultura, do mundo das ciências e das artes (art. 47.º), mas também de um Conselho das Províncias Federais composto por dois representantes de cada Estado Federado e da Vila de Viena (art. 49.º), e de um Conselho de Estado, composto por membros nomeados pelo Presidente da Confederação (art. 46.). Com base em tais instituições, a Constituição erigia uma Dieta Federal, em cuja composição reentrariam (art. 50.º) 10 deputados do Conselho Cultural Federal, 20 deputados do Conselho Económico Federal, para além de 20 deputados do Conselho de Estado e de 9 membros do Conselho das Províncias Federais. Aos quatro conselhos individualmente considerados atribuía-se-lhes tão-só um papel representativo-consultivo em sede de procedimento legislativo; a Dieta apenas decidiria em última instância em tema de emanação de legislação federal, limitando-se a aprovar ou rejeitar iniciativas legislativas governamentais<sup>446</sup>. Uma Assembleia Federal, órgão resultante da reunião do Conselho Cultural Federal, do Conselho de Estado, do Conselho das Províncias Federais – sem intervenção do “elemento económico”, portanto – , designaria os candidatos à Chefatura do Estado.

Por de trás da edificação da ordem esteve uma interpretação do projecto corporativo – seminalmente veiculada por Seipel – na qual se acentuava a necessidade de uma autoridade política directora numa ordem corporativa (bem) constituída. Estaria em causa a hipótese de um «Estado corporativo governado por um executivo político

---

*Quadragesimo Anno* como Norma concreta do/no processo de constitucionalização. Note-se que Pio XI reconheceria em Dolfuss «um homem Cristão, de coração gigante... que governa a Áustria tão bem» – *apud* Michael Burleigh, *Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics, from the Great War to the War on Terror*, cit., p. 145.

<sup>446</sup> Depois da emissão de parecer ao nível dos Conselhos sobre os projectos de lei emanados pelo Governo, a Dieta Federal deveria aprovar ou rejeitar tais projectos – não podia votar emendas ou discutir os projectos apresentados pelo governo, à semelhança dos corpos legislativos napoleónicos – *vide* art.62.

forte»<sup>447</sup>. Daí que a representação política tivesse sido configurada também a partir de uma componente estatal-“nacional”, e numa lógica que favorecia a construção de uma autoridade política independente.

Como quer que seja, a título de projecto de ordem recebia-se a ideia de um modelo (final) de ordem política estruturada sobre/garante de espaços de autonomia social com autoridade própria não derivada do Estado; ainda que tal modelo pudesse comportar virtualidades de realização mais ou menos estatistas ou mais ou menos socialistas.<sup>448</sup>

O texto constitucional parecia reflecti-lo, ainda que não sem ambiguidades: nos termos n.º 2 do art. 32.º «os corpos profissionais podem, em virtude da lei, administrar de uma maneira autónoma os assuntos relativos à sua profissão sob a vigilância do Estado»; no n.º 3 acrescentava-se: «A formação profissional e o exercício das profissões encontram-se submetidos às leis e aos regulamentos dos corpos profissionais de direito público emanados em virtude das leis». O Conselho Cultural Federal e o Conselho Económico Federal eram configurados como instituições formadas mediante uma lógica de selecção “de baixo para cima” a partir da “sociedade”, apesar de se remeter a regulamentação da designação dos seus membros para a lei, possibilitando o erigir provisório de esquemas de selecção “de cima para baixo” de tais instituições<sup>449</sup>. O Acto de Transição Constitucional de 19 de Junho de 1934 operacionalizaria precisamente esta última direcção, fazendo do Chanceler Federal a sede da selecção da composição desses órgãos (art. 21.º).

Em todo o caso, o princípio corporativo não deixava de ser entendido como princípio de actuação progressiva, de tal modo que a uma sua maior concretização prática correspondesse uma diminuição gradual – sem prejuízo da salvaguarda de um permanente núcleo monoárquico – dos espaços da vida do Estado regulados pelo “princípio autoritário”, com a diminuição da influência do Executivo na selecção da composição de outras instituições. Tinha-se especialmente presente que a hipótese corporativa não poderia deixar de significar fatalmente “engenharia social” de direcção

---

<sup>447</sup> Ver Alfred Diamant, Alfred Diamant, *Austrian Catholics and the First Republic, 1918-1934: A Study in Anti-Democratic Thought*, em *The Western Political Quarterly*, vol. 10, n.º 3, 1957, pp. 603-633.

<sup>448</sup> Daí que no seu estudo da Constituição austríaca de 1934, Eric Voegelin notasse que o programa corporativo inerente ao «Estado Austríaco» podia ser visto como «“liberal”», da perspectiva de um programa «totalitário»: vide Eric Voegelin, *The Authoritarian State*, op. cit., p. 283.

<sup>449</sup> Vide arts. 47.º, n.º 4 e 48.º, n.º 3.

estadual constituinte (no sentido de implicar a construção institucional *ex novo* e/ou reinstitucionalização de instituições e espaços sociais existentes por parte do poder estadual)<sup>450</sup>.

### **Desenvolvimentos da ordem: o consulado de Kurt von Schuschnigg**

A 25 de Julho de 1934, na sequência de uma tentativa de tomada de poder por parte do Nacional-socialismo austríaco, o Chanceler Dollfuss acabaria assassinado. A 29 de Julho de 1934, Kurt von Schuschnigg sucederia ao Fundador da ordem na chefatura do governo e na liderança do processo de implementação da nova constitucionalidade.

A liderança de Schuschnigg daria passos fundamentais no sentido da concretização de um paradigma fascista-monista de ordem, de um modelo de Estado-Partido designadamente. No outono de 1935 os bispos austríacos alertariam para um perigo de *mimesis* do fascismo; assinalariam: «o fascismo como importação estrangeira não se adequa às nossas circunstâncias e tem de ser decisivamente rejeitado no seu conceito do Estado absolutista, totalitário»<sup>451</sup>.

Na «segunda lei sobre a Frente Patriótica» (20 de Maio de 1936), esta foi configurada como associação de direito público com o direito exclusivo de formar a vontade política do povo. No § 1 (1) podia ler-se: «A Frente Patriótica é a Associação política de direito público.(...)»; o § 1 (2) especificava – «A Frente Patriótica é o único portador da (formação da) vontade política no Estado» [*Die Vaterländische Front ist einzige Träger der politischen Willensbildung im Staate*]. O Chanceler Federal passava a ser *ex officio* líder da Frente – «O Chefe da Frente Patriótica [*Frontführer*] é o Chanceler Federal», dispunha o art. 3.<sup>o</sup><sup>452</sup>.

---

<sup>450</sup> A Lei constitucional de 30 de Abril de 1934, meio de legalização parlamentar do processo constituinte liderado pelo Governo, conferia a este último, sem restrições e limites, o poder de emanar direito constitucional bem como um poder legislativo; tudo ao serviço da edificação governamental de uma futura organização corporativa do Estado.

<sup>451</sup> Para além de preocupação com a autonomia das organizações laicais (Acção católica; Liga Popular dos Católicos austríacos), e de um protesto contra a militarização da juventude com idade inferior a 14 anos, nos meios eclesiais receava-se a retoma do regalismo habsburguiano ensaiado nos séculos XVIII e XIX. Laura Gellott, *Defending Catholic interests in the Christian state: the role of Catholic Action in Austria 1933–1938*, em *The Catholic historical review*, vol. 74, 1988, pp. 571–89.

<sup>452</sup> Neste último artigo se dispunha outrossim que a Frente se deveria organizar «sobre uma base autoritária» e que o Chefe da Frente deveria curar das «disposições pormenorizadas sobre o

Em Junho desse ano seria também criada uma milícia da Frente, organização paramilitar da Frente patriótica e força auxiliar do executivo recebendo o monopólio da organização militar voluntária<sup>453</sup>. Uma lei de 1 de Abril de 1936 instituiria o serviço militar obrigatório para todos os cidadãos do sexo masculino de 18 a 42 anos de idade.

A Lei de Janeiro de 1937 sobre a educação patriótica da juventude (rapazes e raparigas até à idade de 18 anos) criaria a organização de enquadramento da juventude «*Österreichische Jungvolk*».

Tais desenvolvimentos ocorreram, porém, como resposta e reacção ao perigo que o III Reich representava para a existência do «Estado Austríaco»<sup>454</sup>. Não foram, para além disso, dispensados ingredientes não monistas de autonomia social na estruturação da ordem; a final, a ênfase ordenadora recairia mesmo sobre uma tal dimensão:

A declinação do projecto corporativo, não seria, de facto, posta de lado. Em 1935, seriam editadas várias leis dispendo sobre a organização corporativa da Áustria: «Lei federal sobre a federação dos artesãos»; «Lei federal sobre a organização dos bancos, do crédito e dos seguros» («Lei federal financeira»); «Lei federal sobre a fundação de uma associação do comércio e do transporte»; «Lei federal sobre a organização corporativa da agricultura e da silvicultura». A atrás mencionada Segunda Lei sobre a Frente Patriótica não deixou de estatuir que as corporações estivessem representadas na direcção da referida instituição política: um previsto Conselho do Líder incluiria entre os seus (40) membros, (14) representantes das corporações. Tal circunstância não deixou mesmo de causar inquietações em certos círculos quanto a uma possível captura do político pelos interesses particulares. Os tempos terminais (1938) da experiência do

---

estabelecimento da Frente Patriótica». Foram sucessivamente Líderes Federais (*Bundesführer*) da organização, o Chanceler Dollfuss 1933-1934, o Vice-Chanceler e Ministro Federal Starhemberg 1934-1936 (desde 1933 *Bundesführer-Stellvertreter*) e, finalmente, o Chanceler Schuschnigg, de 1936-1938.

<sup>453</sup> Em Julho de 1936 os membros da Guarda Voluntária (desde Junho de 1935 sede institucional de coordenação da actividade para-militar consentida e até então “autónoma”) seriam transferidos para a Milícia da Frente. As organizações voluntárias de defesa (*wehrverbände*) seriam finalmente dissolvidas pela Lei Federal n.º 335 de 15 de Outubro de 1936.

<sup>454</sup> A 11 Julho de 1936, o Estado Austríaco assinaria um tratado (*Juli-Abkommen*) de entendimento com o Reich Alemão, nos termos do qual o Reich reconhecia a soberania austríaca e a Áustria se vinculava a assumir uma conduta de «Estado alemão». O Governo Austríaco comprometeu-se a amnistiar acusados e condenados nacionais-socialistas e a incluir representantes da oposição «nacional» em novo gabinete a constituir. (A 17 de Junho de 1937 seria também estabelecida no seio da Frente Patriótica uma unidade de política nacional-alemã – *Volkspolitisches Referat*).



«Estado Austríaco» ficariam também marcados por uma tentativa de densificação da densidade própria das estruturas corporativas. Seriam mesmo encetadas negociações tendo em vista a atribuição ao Conselho de Estado e à Dieta Federal do direito de iniciativa legislativa bem como do direito de discutir as propostas legislativas<sup>455</sup>.

A incorporação da Áustria ao terceiro *Reich*, culminando uma estratégia de pressão deste sobre a liberdade de acção do «Estado Austríaco», poria, porém, um termo ao projecto político-constitucional gizado em solo austríaco a partir de 1933/1934. Em 9 de Março de 1938, o Chanceler Schuschnigg, tendo em vista a manutenção de «uma Áustria independente e social, cristã, alemã, e unida», anunciaria a realização a 13 de Março de um plebiscito sobre a questão da independência da Áustria. Em ultimato de 11 Março 1938, Hitler exigiria o cancelamento dessa consulta popular. Aceite o ultimato, Schuschnigg anunciaria na rádio a sua renúncia à liderança do «Estado Austríaco», selando-a com o eloquente brado «Deus guarde a Áustria!»<sup>456</sup>.

### § 3.º

## O Estado Novo português?

Por último, e para encerrar este capítulo, fica só a faltar a devida referência desenvolvida ao Estado Novo português. É o que de seguida faremos.

Querer-se-á salientar que o Estado Novo português, se não se estabeleceu como Estado confessional cristão-católico no sentido técnico-jurídico-canónico do termo, não deixou de ter sido transparentemente fundado em termos de vinculação a um limite ético de radicação cristã-católica, como ordem política que reconhece que uma «estrutura básica de valores dentro de uma Fundação cristã é a condição para sua própria existência» enquanto «verdade que não é objecto de consenso, mas que o precede e torna

---

<sup>455</sup> Gordon Brooke-Shepherd, *Dollfuss*, cit., pp. 165-166 e 168.

<sup>456</sup> Na sequência do acordo de *Berchtesgaden* de 12 de Fevereiro de 1938, havia tido lugar uma amnistia e libertação dos “presos políticos” nacionais-socialistas, tendo, a 16 Fevereiro, sido nomeados para postos ministeriais centrais (como o de Ministro do Interior e Segurança, e o de Ministro dos Negócios Estrangeiros) personagens-chave do nacional-socialismo austríaco. A 12 Março Seyß-Inquart seria nomeado Chanceler Federal pelo Presidente Federal Miklas. Na tarde desse mesmo dia, o *Führer* passaria a fronteira austro-alemã em Braunau am Inn.

possível»<sup>457</sup>. Para além de um lastro de “metafísica liberal” que também aqui esteve presente, tal dimensão “transcendente” qualificou a intencionalidade axiofânica comunitária que deu forma ao Estado Novo.

### *Occasio*

A I.<sup>a</sup> República portuguesa implantada em 1910, intensificação positiva e militante (revolucionária) do Projecto Liberal, viveria em crise permanente.

A problemática de tempo longo da existência política portuguesa posterior à implantação do liberalismo (1820) – a tensão entre a ordem política e a estrutura cristã da sociedade portuguesa – reemergiria em pleno; o regime tinha-se instituído – *maxime* com a emanção (1911) da Lei dita de Separação entre a Igreja e o Estado – como portador de uma ortodoxia pública secularista, porventura como tentativa de redefinição da estrutura cristã da sociedade<sup>458</sup>.

No interior da classe política primo-republicana viriam a cristalizar dissensões, *maxime* entre a facção directora (“monopolista”) da classe política e as suas periferias. Em 28 de

---

<sup>457</sup> Para utilizar uma definição teológico-política articulada hodiernamente por J. Ratzinger «[O] Estado deve reconhecer que um sistema fundamental de valores assente no Cristianismo é a condição da sua existência (...) deve saber que há uma reserva de verdade que não está sujeita a um consenso, mas que o precede e torna possível». Joseph Ratzinger/Pope Benedict XVI, *Church, ecumenism, and politics: new endeavors in ecclesiology*, Ignatius Press, San Francisco, 2008, p. 207. Segundo o constitucionalista Miguel Ayuso «o núcleo» do Estado católico reside na submissão dos «poderes públicos» a «uma lei moral natural» que a Igreja «custodia» – Miguel Ayuso, *La ambivalencia de la laicidad y la permanencia del laicismo: la necesidad de reconstituir el derecho público cristiano*, em *Verbo*, n.º 445-446, 2006, p. 422. Para uma classificação “directa” do Estado Novo como «Estado confessional Católico», ver Stephen M. Krason, *The Public Order and the Sacred Order: Contemporary Issues, Catholic Social Thought and the Western and American Traditions volume 1*, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland/Toronto/Plymouth, UK, 2009, pp. 252 e 253.

<sup>458</sup> Sobre a I.<sup>a</sup> República portuguesa e a sua instituição como regime revolucionário-secularista, ver Rui Ramos, *A República antes da guerra (1910-1916)*, em Rui Ramos, *História de Portugal*, 7.º vol., Esfera dos Livros, Lisboa, 2009, III parte, capítulo VI. Sobre a Lei de Separação e o seu significado, vide João Seabra, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX: a Lei da Separação de 1911*, Principia, Parede 2009; cfr. ainda Sérgio Ribeiro Pinto, *Separação religiosa como modernidade: Decreto-Lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2011. Sobre o séc. XIX político-constitucional português e as grandes tensões que o atravessaram, ver Maria de Fátima Bonifácio, *A monarquia constitucional, 1807-1910*, 3.ª ed., Texto Editora, Alfragide, 2010.

Maio de 1926, uma intervenção militar, instigada por facções periféricas da classe política e por elementos estranhos ao regime, interromperia a normalidade constitucional primo-republicana.

Depois de hesitação inicial entre o modelo da ditadura comissarial e o modelo da ditadura soberana, e no termo de um complexo processo de luta política, prevaleceria, sobre outras estratégias políticas alternativas, uma estratégia de construção de uma legalidade constitucional originária de tipo novo, estratégia adoptada pela facção do bloco militar, político e social de suporte da situação política pós “revolução” do 28 de Maio liderada por Oliveira Salazar<sup>459</sup>.

A montagem de dispositivos institucionais como a «União Nacional», organização política erigida pelo direito do Estado (criada por decreto do Conselho de Ministros de 30 de Julho de 1930, os respectivos estatutos seriam publicados 1932 pelo Decreto n.º 21 608 de 20 de Agosto de 1932), anunciava a instituição de uma nova ordem<sup>460</sup>.

---

<sup>459</sup> Um sector militar republicano (que englobava a alta oficialidade de topo que detinha o controlo do poder militar), mais ou menos sintonizado com alguns elementos da antiga classe política primo-republicana, favorecia a conservação do documento constitucional de 1911 e dos seus grandes princípios definidores (princípio republicano, democracia, liberalismo, “parlamentarismo”), defendendo uma reforma mais ou menos global daquele documento (teleologicamente orientada a uma “mudança das regras do jogo político” tendente à reestruturação do sistema partidário e/ou à construção de um “presidencialismo” nacionalista e autoritário mas de feição democrática). Por outro lado, a ideia de uma refundação constituinte originária desagradava também a certas zonas do “campo militar” porque um processo de constitucionalização por si só significaria a cristalização das regras do jogo político e a substituição do “império das armas” por um “poder normado”, e era acolhida com cepticismo pelas forças ideologicamente adversas ao conceito de constituição enquanto lei fundamental escrita voluntaristicamente concebida, incompatível, pela intrínseca fixidez, ou com a utilização da necessária força criadora num processo de engenharia social profunda (“direita radical” – nacional-sindicalismo –), ou com o emergir, por pequenos passos, de uma ordem político-jurídica reflexo e descrição de uma ordem fáctica e real espontânea (integralismo lusitano). Ver Fernando Rosas, *O Estado Novo*, em José Mattoso (dir.), *História de Portugal vol VII*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994, pp. 197 a 207.

<sup>460</sup> Nos seus (primeiros) estatutos, a União Nacional foi definida como: «Associação sem carácter de partido e independente do Estado, destinada a assegurar na ordem cívica, pela colaboração dos seus filiados, sem distinção de escola política ou de confissão religiosa, a realização e a defesa dos princípios consignados nestes estatutos, com pleno acatamento das instituições vigentes».

A emanção de uma nova constituição, a Constituição de 1933 – aprovada em 19 de Março, tendo entrado em vigor a 11 de Abril –, assinalaria a transição da ditadura militar ou «ditadura nacional» para uma nova Ordem, o Estado Novo<sup>461</sup>.

### **A ideia ordenadora Nacionalista**

Num dos discursos («Princípios fundamentais da Revolução política», de 30 de Julho de 1930) que o fundador da ordem explicitamente apontou como contendo a formulação das ideias directoras do processo de institucionalização do Estado Novo e deverem servir para apreender o «espírito da revolução» em curso e para «bem se interpretarem (...) as leis fundamentais do Estado Novo», salientava-se que a «nova ordem de coisas» tinha como «princípios fundamentais»: «a Nação portuguesa», a «consolidação do Estado», o «fortalecimento do Poder Executivo», «a Nação no Estado» («coordenação social»). A ordem nova organizar-se-ia a partir do *quid* Nação, ou mais exactamente da lógica de organização política que dele dimanaria “naturalmente”: «Na nossa ordem política, a primeira realidade é a existência independente da Nação portuguesa (...). Desta forte realidade e desta primeira afirmação outras derivam imediatamente: a primeira é que estão subordinadas aos supremos objectivos da Nação, com seus interesses próprios, todas as pessoas singulares e colectivas que são elementos constitutivos do seu organismo. (...) O Estado tem o direito de promover, harmonizar e fiscalizar todas as actividades nacionais, sem substituir-se-lhes (...) Por sobre as fracções de Poder (...) sem contrariá-las ou entorpecê-las na sua acção, o Estado estenderá o manto da sua unidade, do seu espírito de coordenação e da sua força (...). Não há Estado forte onde o Poder Executivo o não é (...) cabe-lhe [ao Poder Executivo] a obrigação e a responsabilidade de manter a existência e a honra da Nação (...).»<sup>462</sup>.

---

<sup>461</sup> Em 28 de Maio de 1932, seria publicado um projecto de Constituição da autoria do governo; depois de um período de debate público, um projecto constitucional definitivo seria submetido a plebiscito a 19 de Março, entrando a Constituição em vigor no dia do apuramento dos resultados do plebiscito, a 11 de Abril de 1933 (a Constituição não seria submetida a promulgação). Sobre o *iter* na génese da Constituição de 1933, vide, de António Araújo, *A Lei de Salazar*, cit. Sobre a *occasio* do Estado Novo, veja-se Fernando Rosas, *Portugal Século XX, Pensamento e Acção Política*, Editorial Notícias, Lisboa, 1.ª edição, 2004 e António Costa Pinto, *Portugal: Crises and Early Authoritarian Takeover*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell ed., *Conditions of Democracy in Europe 1919–39...*, pp 354 a 380.

<sup>462</sup> Ver António de Oliveira Salazar, *Princípios fundamentais da Revolução política* (de 30 de Julho de 1930), em António de Oliveira Salazar, *Discursos: 1928-1934*, Coimbra Editora, Coimbra, 1935, pp. 69 e

## O novo constitucionalismo

O Estado Novo foi, não obstante, construído «de dentro do direito público do constitucionalismo português»<sup>463</sup>.

A Nação era “liberalmente” definida – no artigo 3.º da Constituição dizia-se: «Constituem a Nação todos os cidadãos portugueses» (...). A Constituição, retomando o *locus classicus* «a soberania reside na Nação» (artigo 71.º), consagrava um princípio de «sufrágio directo dos cidadãos eleitores» para a eleição da Assembleia Nacional (art.º 85.º) e (na original versão da Constituição) do Chefe do Estado – parágrafo 2.º do art.72.º. Os poderes constituídos eram explicitamente subordinados à Constituição (artigo 10.º), garantindo-se a possibilidade de controlo jurisdicional da constitucionalidade das leis<sup>464</sup>. O artigo 8.º dispunha (nos seus primeiros vinte números) um catálogo de direitos fundamentais – expressamente intitulados «direitos e garantias dos cidadãos portugueses» – numa extensão e configuração similares às dos textos constitucionais inscritos na tradição do constitucionalismo. No início do 1.º parágrafo do artigo 8.º dizia-se inclusivamente que a «especificação» de direitos pelo artigo 8.º «não exclui quaisquer outros constantes da Constituição ou das leis (...)»<sup>465</sup>.

---

ss. (a referida indicação da centralidade deste discurso acha-se a pp. XVII e XVIII de António de Oliveira Salazar, *Discursos: 1928-1934*, cit). Pôde evocar-se, chamando à colação o momento de surgimento e o momento de expansão da comunidade política portuguesa, como «um dos mais altos objectivos do 28 de Maio e da evolução por ele determinada na política e no direito» «o restabelecimento do Estado nacional e autoritário» – veja-se António de Oliveira Salazar, *O Estado Novo Português na evolução da política europeia* (28 de Abril de 1934), em António de Oliveira Salazar, *Discursos: 1928-1934*, cit, pp. 335-336. Sobre a doutrina política de Salazar vide Jorge Campinos, *Ideologia política do Estado Salazarista*, vers. portuguesa, Portugália, Lisboa, 1975

<sup>463</sup> Jaime Nogueira Pinto, *O “Momento” Salazariano*, em *Futuro Presente*, n.º 63, 2007, pp. 24 e 25. Ver Maria Lúcia Amaral, *A Forma da República: Uma introdução ao estudo do direito constitucional*, cit, pp. 81 a 85. A Constituição de 1933 pode ser consultada em Jorge Miranda, *As Constituições portuguesas*, 2.ª ed., Livraria Petrony, Lisboa, 1984, pp. 251 e ss.

<sup>464</sup> A própria existência de uma repartição policêntrica do poder estadual por instituições típicas do Estado Constitucional (Chefe do Estado, Assembleia Nacional, Governo, Tribunais) e com uma divisão/alocação das tradicionais funções estaduais (função legislativa, função executiva, função jurisdicional) predisposta – porventura – ainda de acordo com os cânones da tradição do constitucionalismo (*vide* arts. 71.º e ss.).

<sup>465</sup> Continuando o espírito da Iª República, não também sem influxo de influências modernistas fascistas, a Constituição evocava mesmo um «direito aos benefícios da civilização e do progresso».

Uma tal continuidade terá, porventura, sido mais do que instrumental ou puramente pragmática<sup>466</sup>. O pensamento político-constitucional do fundador da ordem seria ainda tributário da ideia de que «o indivíduo tem ainda direitos irredutíveis» (Mihail Manoilescu)<sup>467</sup>. Difundidas concepções “juridicistas” do político favorecê-la-iam – nas justificações juridicistas do Estado Novo, a ordem concretizaria uma correcção dos excessos da democracia liberal e parlamentar através da estruturação de um executivo forte e estável, não responsável politicamente perante o Parlamento, mas poderia e deveria ser uma ordem devidamente constitucionalizada e institucionalizada<sup>468</sup>.

Na hermenêutica “autêntica” de Salazar, a Constituição de 1933 teria uma certa uma estrutura dual: uma primeira e inovadora parte «ideológica» e «dogmática» conteria os princípios definidores do regime, a «verdadeira face» deste; uma sua segunda parte, o momento organizacional da Constituição, conteria a definição dos poderes do Estado, devendo ser lida como operacionalização da primeira, uma operacionalização contingente, aperfeiçoável e intrinsecamente sujeita a mutações, sobretudo naquelas zonas em que a força das circunstâncias tivesse obrigado a desvios em relação ao núcleo axiológico central da primeira parte<sup>469</sup>.

A Constituição transportava agora uma ortodoxia pública de tipo novo, uma ortodoxia pública centrada no “bem” comunidade política e nas suas razões.

A enunciação das funções do Estado, da sua teleologia última, contida no art. 6.º, revelava-o – caberia agora ao Estado «promover a unidade (moral) da Nação» (nos termos do n.º 1 desse artigo); e «coordenar, impulsionar e dirigir todas as actividades sociais, fazendo prevalecer uma justa harmonia de interesses, dentro da legítima

---

<sup>466</sup> Sobre isto ver o nosso *Do Discurso Constitucional do Estado Novo*, em Frederico Fernández-Crehuet López, em António Manuel Hespanha (org.), *Franquismus und Salazarismus: Legitimation durch Diktatur?*, *Das Europa der Diktatur* 15, cit, pp 635 a 668.

<sup>467</sup> Cfr. Mihail Manoilescu, *Le parti unique*, Les Oeuvres Françaises, Paris, 1936, p 222.

<sup>468</sup> Vide, por exemplo, Joaquim Trigo de Negreiros, *A Ordem Jurídica e a Revolução*, em *Celebrar o Passado, Construir o Futuro, Ciclo de conferências promovido pela Comissão Executiva do 40.º Aniversário da Revolução Nacional*, II vol., Lisboa, 1966, pp. 267 a 306 (cfr., em especial, pp. 285 e ss). Por exemplo, Antunes Varela (Jurista-académico -professor da Faculdade de Direito de Coimbra – , Ministro da Justiça de 1954 a 1967, e católico militante) veicularia em cerimónias públicas e notórias a imagem de um poder estadual forte, justo e intrinsecamente jurídico, porque normado, regulado, limitado, e garantista dos direitos individuais.

<sup>469</sup> Cfr. António de Oliveira Salazar, *Como se levanta um Estado*, vers. portuguesa, Golden Books, Lisboa, 2007, pp. 64 e 65.

subordinação dos particulares ao geral» (*vide* o n.º 2 do art. 6.º). Os direitos fundamentais, *maxime* as chamadas liberdades públicas, eram agora construídos de acordo com um «princípio de reserva comunitária». No parágrafo primeiro do artigo 8.º, estatuiu-se que os cidadãos deveriam fazer uso dos direitos fundamentais «sem lesão (...) dos interesses da sociedade ou dos princípios da moral», para além do limite liberal-clássico da «não ofensa de direitos de terceiros». A Constituição previa ainda explicitamente que leis especiais regulassem o exercício da liberdade de expressão do pensamento, de ensino, de reunião e de associação (parágrafo 2.º do artigo 8.º); em tema de liberdade de expressão do pensamento estabelecia-se que as leis especiais deveriam «(...) impedir preventiva ou repressivamente a perversão da opinião pública na sua função de força social». No artigo 20.º, diz-se expressamente ser «a opinião pública elemento fundamental da política e administração do País, incumbindo ao Estado defendê-la de todos os factores que a desorientem contra a verdade, a justiça, a boa administração e o bem comum»<sup>470</sup>. O texto constitucional português não deixava de pensar a comunidade política também como fim de si própria, definindo, por exemplo, um bem comum no qual o poderio do Estado se afigurava eminente (ainda que tal bem público no sentido de bem da *persona civitatis* figurasse ao lado de bens mais imediatamente humanos): assim, no art. 29 n.º 1 dizia-se que «[A] organização económica da Nação deverá realizar o máximo de produção e de riqueza socialmente útil e estabelecer uma vida colectiva de onde resulte poderio para o Estado e justiça entre os cidadãos».

Certas inovações na organização dos poderes públicos, constituindo outros tantos destaques em relação aos padrões político-constitucionais “herdados”, exprimiam também particularmente a nova ideia-directora. Ademais de consagrar uma Chefatura do Estado independente das Câmaras quanto à sua legitimidade de origem, o texto constitucional tornava o Governo, agora elevado a órgão de soberania, exclusivamente dependente do Chefe do Estado; o art. 111.º punha eloquentemente um termo final à experiência do parlamentarismo em Portugal: «o Governo é da exclusiva confiança do Presidente da República e a sua conservação no Poder não depende do destino que tiverem as suas propostas de lei ou de quaisquer votações da Assembleia Nacional».

---

<sup>470</sup> No artigo 21.º, que completava o disposto no art. 20.º, dizia-se que «a imprensa exerce uma função de carácter público, por virtude da qual não poderá recusar, em nome do interesse nacional, a inserção de notas oficiosas de dimensões comuns que lhe sejam enviadas pelo governo».

O Estatuto do Trabalho Nacional, dispositivo jurídico fundamental de operacionalização da constituição emanado quasi contemporaneamente à mesma (Decreto-Lei n.º 2304, de 13 Setembro de 1933), viria a exprimir claramente uma definição Nacionalista de Nação como “estima axiológica” básica da ordem *in fieri*: segundo o seu art I «A Nação portuguesa constitui uma unidade moral, política e económica, cujos fins e interesses dominam os dos indivíduos e grupos que a compõem»; no seu art. II «A organização económica da Nação deverá realizar o máximo de produção socialmente útil e estabelecer uma vida colectiva de que resultem poder para o Estado e justiça para todos os cidadãos» (art 2). Em tal diploma previa-se também ser «direito e obrigação fundamental do Estado opor a sua acção a todos os movimentos e doutrinas sociais contrários aos princípios fixados nesse Estatuto».

### **A vinculação constitucional da Comunidade política a uma Norma Ética para além de si própria; a concretude cristã-católica da norma ética**

Na Constituição de 1933, a «soberania» aparecia paradoxalmente definida como soberania limitada por uma norma exterior. Segundo o art. 4.º, «a Nação portuguesa constitui um Estado independente, cuja soberania só reconhece como limites, na ordem interna, a moral e o direito (...)»<sup>471</sup>. O regime institui-se explicitamente como uma ordem limitada por referência a uma norma externa ética vista como anterior e superior à ordem política, distanciando-se do paradigma (hegeliano e) fascista italiano do «Estado Ético», do Estado fonte e encarnação da moral. O documento constitucional previa também a existência de direitos individuais e de grupos fundados num plano normativo exterior à soberania: segundo o n.º1 do artigo 6.º, o Estado devia definir e fazer respeitar (para além de direitos e garantias impostos «pela lei») «direitos e garantias resultantes da natureza» ou, num segundo momento (depois da emanação da Lei n.º 1.885, de 23 de Março de 1935), «direitos e garantias impostos pela moral, pela justiça».

Logo em 1930, o arquitecto da (re)constitucionalização havia evocado o conceito «Estado forte, mas limitado pela moral», como conceito que «deve[ria] informar a

---

<sup>471</sup> «(...)e, na ordem internacional, os que derivem das convenções ou tratados livremente celebrados ou do direito consuetudinário livremente aceite (...)».



organização e movimento do Estado português»<sup>472</sup>. O fundador da ordem explicitaria, sublinharia e esclareceria posteriormente tal dimensão do projecto político-constitucional: «(...) é preciso afastar de nós o impulso tendente à formação do que poderia chamar-se o Estado totalitário. O Estado que subordinasse tudo sem excepção à ideia de nação ou de raça por ele representada, na moral, no direito, na política e na economia, apresentar-se-ia como ser onnipotente, princípio e fim de si mesmo, a que tinham de estar sujeitas todas as manifestações individuais e colectivas, e poderia envolver um absolutismo pior do que aquele que antecederia os regimes liberais, porque ao menos esse outro não se desligara do destino humano. Tal Estado seria essencialmente pagão, incompatível por natureza com o génio da nossa civilização cristã, e cedo ou tarde haveria de conduzir a revoluções semelhantes às que afrontaram os velhos regimes históricos e quem sabe se até a novas guerras religiosas mais graves que as antigas. A Constituição aprovada pelo plebiscito popular repele, como inconciliável com os seus objectivos, tudo o que directa ou indirectamente proviesse desse sistema totalitário. Ela começa por estabelecer como limites à própria soberania a moral e o direito. Impõe ao Estado o respeito pelas garantias derivadas da natureza a favor dos indivíduos, das famílias, das corporações e das autarquias locais. Assegura a liberdade e a inviolabilidade das crenças e práticas religiosas. Atribui aos pais e seus representantes a instrução e educação dos filhos. Garante a propriedade, o capital e o trabalho, em harmonia social. Reconhece a Igreja, com as suas organizações próprias, e deixa-lhe livre a acção espiritual»<sup>473</sup>.

---

<sup>472</sup> Ver, de novo, Oliveira Salazar, *Princípios fundamentais da Revolução política* (de 30 de Julho de 1930), cit., pp. 79 e 80.

<sup>473</sup> Cfr. António de Oliveira Salazar, *O Estado Novo Português na evolução da política europeia* (28 de Abril de 1934), cit., pp. 336 e 337. Idêntico pensamento teológico-político acha-se declinado nas célebres entrevistas a António Ferro (1933), no divulgado livro «Como se levanta um Estado», ou no conhecido discurso programático de balanço intitulado «As grandes Certezas da Revolução Nacional» (1936): «O Estado Novo português, ao contrário, não pode fugir, nem pensa em fugir, a certas limitações de ordem moral que julga indispensável manter, como balizas, à sua acção reformadora. Pelo contrário, os limites dentro dos quais pretendemos trabalhar, são impostos pelos princípios fundamentais do Estado Novo português. O Estado, esse é menos absoluto e não o proclamamos onnipotente» – António Ferro, *Entrevistas a Salazar*, Parceria A. M. Pereira, Lisboa, 2007, pp. 49 e 50; «os homens só existem para o engrandecimento e para a glória do Estado»; «[S]e o Estado é, em si mesmo, o seu fim e a sua razão de ser, não pode existir nem regra externa para limitar a sua actividade, nem qualquer direito fora do Estado» – António de Oliveira Salazar, *Como se levanta um Estado*, cit., pp.62; «Pondo de parte, individualmente

«Nenhum de nós em Portugal afirmaria a onnipotência do Estado em face da massa humana, simples matéria-prima das grandes realizações políticas. Nenhum de nós pensaria que se considerasse o Estado fonte da moral e da justiça onde às suas decisões e às suas normas não presidissem ditames de uma justiça superior. (...) E por conseguinte, evitando a divinização do Estado e da sua força, em nome da razão e da história, queremos realizar o Estado forte, em nome dos mais sagrados interesses da Nação; queremos reforçar a autoridade, caída em prestígio e diminuída, de frente aos assaltos de uma mal compreendida liberdade; queremos dar do Estado possibilidade de direcção sã, de deliberação rápida, de execução perfeita.»<sup>474</sup>.

Como genérica e caracteristicamente se evocasse a Nação e não o Estado como ideia ordenadora, quis-me mesmo assinalar a sua natureza penúltima: «Se eu proclamei e tomei como divisa: “Nada contra a Nação, tudo pela Nação”, não quer isto dizer que a coloque acima do homem. Pelo contrário eu considero que este, pela sua alma, pela sua espiritualidade e destino, que se não limita a este mundo, é superior à Nação e não poderia tornar-se um simples elemento constituinte. Não é preciso reduzir o povo a um simples formigueiro de seres minúsculos e iguais»<sup>475</sup>. Daí também a compreensão da comunidade política à luz da ideia de uma Nação-comunidade fonte pré-política autónoma de ordem (uma ordem vista como inerente à sociedade) que a poder político deveria garantir. O divulgado mote simbólico-político «Deus, Pátria e Família», como que contextualizando o oficial «A Bem da Nação», dava sinteticamente conta dos limites da decisão axiofânica básica na qual a ordem constitucional estado-novista se fundou.

O discurso constitucional de agentes fundamentais no processo de elaboração da Constituição de 1933 sublinhava também uma tal caracterização da ordem: Fezas Vital (defensor de um modelo de «Estado Cristão» contraposto às «grandes heresias» do

---

ou socialmente, o valor intrínseco da verdade religiosa, nós temos necessidade de absoluto; e não criamos pelas nossas mãos, a partir das coisas contingentes e efémeras, o que existe fora e acima de nós, nem fazemos desviar para o Estado a função de decretar o culto, de definir os princípios da moral. Esta atitude levou-nos a considerar o Poder como limitado moralmente, e valeu-nos não cometer o erro ou o crime de divinizar o Estado, a força, a riqueza, a técnica, a beleza ou o vício» – Oliveira Salazar, *Discursos e Notas Políticas II, 1935-1937*, Coimbra Editora, Coimbra, 1937, pp. 130 e 131.

<sup>474</sup> *Apud* Dino Alfieri, *Il Portogallo d'oggi negli scritti e nei discorsi di Oliveira Salazar*, Le. Monnier, Firenze 1939, p. 148.

<sup>475</sup> *Apud* Fezas Vital, *Curso de Direito Corporativo*, Lisboa, 1940, p. 51 (*vide* nota de rodapé).

liberalismo, do nacionalismo e da estatolatria), via no Estado Novo um Estado informado e limitado por uma concepção de bem (como hoje se diria) que o transcendia. Mário de Figueiredo, como que vislumbrando a possibilidade de um constitucionalismo sem liberalismo, definiria o Estado Novo como Estado Autoritário e Totalizador mas também como Estado que observa limites (não liberais) morais extrínsecos<sup>476</sup>.

As originais referências constitucionais a uma norma ética exterior à comunidade política e também a direitos de fundação natural ou moral apareciam consagradas em termos abstractos, testemunhando, porventura, para além da dimensão de prudência política na fundação da ordem, a influência de um abstracto «jusnaturalismo» (lastro concreto do século liberal, porventura)<sup>477</sup>. Não obstante, logo em 1935, no quadro de um processo de ratificação parlamentar da constituição – num momento mesmo de *mimesis* da tecnologia institucional e da «coreografia» (António Costa Pinto) fascistas (*vide infra*) e como que garantindo que não estaria em causa a concretização de um Estado Ético *à la* italiana – a específica natureza concreta cristã-católica da norma

---

<sup>476</sup> Vide: Fezas Vital, *Heresias político-sociais do nosso tempo/Conferência realizada na Associação dos Jurisconsultos Católicos em 18-6-938*, Extr. de «Ocidente» - vol. I, Editorial Império, Lisboa, 1938. Fezas Vital, *Direito constitucional*; compil. João Rui P. Mendes de Almeida/José Agostinho de Oliveira, Lisboa, 1937; Mário de Figueiredo, *Princípios Essenciais do Estado Novo Corporativo*, Conferência realizada na Sala dos Capelos, no dia 28 de Maio do ano X da Revolução Nacional, Biblioteca da Universidade 1936. Veja-se também: Marcelo Caetano, *la doutrina político-social di Salazar e lo spirito del nuovo Stato portoghese*, em *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, Ano XVIII, 1938, pp. 3 a 15. Fezas Vital e Mário de Figueiredo aconselheram Salazar na definição de um novo ordenamento constitucional português por – *vide* António Araújo, *A Lei de Salazar*, cit..

<sup>477</sup> Cfr. Marcello Caetano, *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional*, 5.ª edição revista e ampliada, Coimbra Editora, Lisboa, 1967, p. 465. Note-se, porém, que as dimensões principialistas essenciais (justiça, moral) que fundavam os direitos não deixavam de fundar um entendimento não-liberal dos espaços da “pessoa”. Para além de se atribuírem direitos às “sociedades primárias”, antes da Lei n.º 1.885, de 23 de Março de 1935, no n.º 1 do artigo 6.º, atribuíam-se ao Estado a missão de promover «a unidade moral da Nação» (entrada em vigor a referida lei, passou a dizer-se tão-só que ao Estado cabia promover a «unidade da Nação») e a moral figurava como critério de “construção” do alcance desses mesmos direitos (art. 8.º). Era também em nome da «verdade» e da «justiça» que o art. 20.º assinalava concretamente ao Estado a missão de defender a opinião pública. Ao contrário do que sucede nos Estados de derivação liberal ou numa concepção católica-personalista do Estado, não estava em causa (pelo menos com a mesma intensidade...) a ideia de que afirmar publicamente o próprio pensamento político constitui uma manifestação não suprimível da (dignidade e/ou) liberdade individual – cfr. António José de Brito, *O Pensamento Político de Salazar: Breves Apontamentos*, cit., p. 18.

moral exterior a que o regime se achava submetido, já anteriormente evocada pelo fundador da ordem, torna-se constitucionalmente transparente. Pela Lei n.º 1.910, de 23 de Maio de 1935, o Estado é configurado explicitamente como Estado que devia actuar, pelo ensino, uma concepção de bem cristãmente informada. À consagração de uma ideia de neutralidade e de um abstracto eudemonismo inicialmente constantes do § 3.º do artigo 43.º da Constituição – «O ensino ministrado pelo Estado é independente de qualquer culto religioso, não o devendo porém hostilizar, e visa, além do revigoração físico e do aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, à formação do carácter, do valor profissional e de todas virtudes cívicas e morais» – sucede o reconhecimento de uma concreta ortodoxia pública: «O ensino ministrado pelo Estado visa, além do revigoração físico e do aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, à formação do carácter, do valor profissional e de todas as virtudes morais e cívicas orientadas aquelas pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais do País».

Discorrendo sobre a Constituição de 1933 e os grandes princípios que a informavam, os constitucionalistas do/no Estado Novo não deixariam de por em relevo a limitação do Estado pelo direito natural cristã e catolicamente compreendido<sup>478</sup>. Nas leituras da ordem constitucional, relevou-se o carácter concreto que a norma ética tida como indisponível assumia no quadro-maior do texto constitucional, e que uma correcta interpretação sistemática do mesmo não poderia deixar de ressaltar<sup>479</sup>.

### **O momento concordatário**

Em 1940 seria celebrada uma concordata (e um acordo missionário) entre o Estado Português e a Santa Sé. Com a Concordata, o Estado reconhecia a *libertas ecclesiae*, a «liberdade da Igreja» para citar directamente o seu preâmbulo (estava em causa o que se tem denominado de «concordata de defesa»). Acordou-se ainda que nas escolas do Estado «a doutrina e a moral católicas, tradicionais do País» orientariam o ensino e que nelas haveria lugar específico para a disciplina religião e moral católicas (art. XXI).

---

<sup>478</sup> Vide: Afonso Rodrigues Queiró, *O Novo Direito Constitucional Português*, em *Boletim da Faculdade de Direito de Lisboa*, vol. XXII, 1946, pp. 44 a 66. Veja também a grande interpretação personalista coeva de Pereira dos Santos (nalguns aspectos crítica da ordem *in fieri*): Francisco I. Pereira dos Santos: Francisco I. Pereira dos Santos *Un état corporatif: la constitution sociale et politique portugaise*, préf. de Marcello Caetano, 2.ª ed., Libr. du Recueil Sirey, Paris/Editora Educação Nacional, Porto, 1940.

<sup>479</sup> Cfr. Marcello Caetano, *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional*, cit., pp. 487 e 488.

Também num plano de *res mixtae*, aos casamentos católicos passariam a ser reconhecidos efeitos civis (art. XXIV). O Estado não se declararia, porém, um Estado Confessional Católico; a sua reafirmação tácita da instituição casamento civil com faculdade de divórcio dirigida aos não católicos, representaria mesmo um desvio em relação ao entendimento católico da lei natural (indissolubilidade do matrimónio)<sup>480</sup>.

O que no processo de negociação desse tratado tem sido cada vez notado como assertividade secular do Poder português revela certamente a sua ideia-directora eminentemente estatal-nacional; tal assertividade não deixou, porém, de ser concebida como defesa cristã da autonomia das realidades temporais e como exercício de prudência política cristã num condicionalismo que não permitia ir além da montagem de um dispositivo jurídico que favorecesse a re-catolicização da sociedade<sup>481</sup>.

No evento concordatário desvelou-se o princípio último do regime como “combinação” do paradigma do moderno Estado nacional e da tradição católica de organização e limitação da política. Por ocasião da ratificação da Concordata, Salazar, enquadrando o processo de gestação da mesma, assinalá-lo-ia solene e publicamente<sup>482</sup>. Nas palavras do Chefe do Governo, a mesma daria corpo a uma «fórmula de respeito e colaboração entre um Estado moderno equilibrado e a Igreja Católica (...)». Com tal fórmula, tratava-se, da perspectiva do regime, de aproveitar o factor católico como factor de unidade política, a unidade religiosa e moral como base da unidade política – daí também a celebração, juntamente com a Concordata, de um acordo missionário.

---

<sup>480</sup> Ao Estado não foi reconhecido o que tradicionalmente se designava por direito de apresentação das autoridades eclesiásticas – mas apenas um direito de apresentação de «objecções de carácter político geral» no processo de designação das mesmas. Os bens da Igreja de que o Estado se apropriara durante o Liberalismo (monárquico e republicano) não teriam de ser devolvidos na totalidade (apenas uma parte e em certas condições). A Igreja apenas receberia um tratamento favorável em sede fiscal e subvencional. [Tudo isto num plano de reciprocidade e de *do ut des*]. A Concordata pode ser vista em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19400507\\_santa-sede-portogallo\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_santa-sede-portogallo_po.html).

<sup>481</sup> Sobre o processo concordatário, *vide*, por todos, Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Editorial Bizâncio, Lisboa 1998, *maxime* pp. 44 e ss. Cfr. agora também Rita Almeida de Carvalho, *A Concordata de Salazar*, Temas e Debates/Círculo de Leitores, Lisboa, 2013.

<sup>482</sup> Ver António de Oliveira Salazar, *Problemas político-religiosos da Nação portuguesa e do seu Império, Discurso na Assembleia Nacional, em 25 de Maio de 1940*, em António de Oliveira Salazar, *Discursos e notas políticas III: 1938-1943*, Coimbra Editora, Coimbra, 1943, pp. 231 a 243 (os excertos deste que de seguida se transcreverá no corpo do texto acham-se nas pp. 236 e 237).

Segundo o fundador do Estado Novo, a Concordata «pretende[ria] aproveitar o fenómeno religioso como elemento estabilizador da sociedade e reintegrar a Nação na linha histórica da sua unidade moral»<sup>483</sup>. Não estava em causa, porém, apenas isso. Tratava-se também de “registar” (tanto quanto possível) as limitações ao político afirmadas pela Tradição Católica: «Quanto a nós, três únicas questões podiam a meu ver tornar impossível o acordo por tocarem em pontos essenciais da doutrina: o reconhecimento de uma norma moral preexistente e superior ao próprio Estado [sublinhado nosso]; a constituição da família; a educação. A Constituição de 1933, com a clarividência que hoje podemos apreciar, arrancou o Estado português à tentação da onnipotência e da irresponsabilidade moral e permitiu atribuir à Igreja, na constituição dos lares e na formação da juventude, aquela parcela de mistério e de infinito exigida pela consciência cristã e que só por arremedos vis poderíamos substituir. Ir além, abrindo mão de tudo mais, seria fechar os olhos a vivas realidades do nosso tempo; não ir até ali seria igualmente ter em menos conta o que é exigência de justa liberdade e necessidade da estrutura cristã da Nação Portuguesa».

Projectando um Estado Nação de identidade católica, o Estado Novo reataria uma linha de nacionalismo [já Nacionalismo] católico que havia acompanhado a edificação da modernidade política em Portugal<sup>484</sup>; nesse terreno – gizando, em modo Nacionalista,

---

<sup>483</sup> No discurso político-constitucional de Salazar, o nacional-português era interpretado como intrinsecamente indissociável do religioso-católico, porventura mais em termos de “temporalização” do religioso do que de “sobrenaturalização” do político. A «identidade de consciência religiosa» que Portugal apresentaria era especificamente exaltada como «benefício extraordinário» (para utilizar termos constantes do discurso mencionamos no corpo do texto).

<sup>484</sup> Linha de que foram instâncias a tradição miguelista, o Nacionalismo católico dos finais do século XIX e do princípio do século XX, e o «Nacionalismo integral» do integralismo lusitano. Sobre estes fenómenos políticos e o tipo de nacionalismo que transportavam *vide*: Armando Barreiros Malheiro da Silva, *Miguelismo Ideologia e Mito*, Minerva história, Coimbra, 1993; Maria Alexandre Lousada, Maria de Fátima Sá e Melo Ferreira, *D. Miguel*, Círculo de Leitores, 2006; Jorge Azevedo Correia, *O Integralismo de António Sardinha como Pensamento Pós-Republicano*, em Themis, Ano X, n.º 19, 2010, pp. 7 a 30; Amaro Carvalho da Silva, *O Partido Nacionalista no contexto do Nacionalismo Católico (1901-1910)*, Edições Colibri, 1996. Tal linha parece estar em continuidade com a existência comunitária portuguesa pré-revolução liberal no seu aspecto cristão; e também em termos dos seus aspectos mais teológico-civis e proto-nacionais (por exemplo, toda a temática do povo eleito com uma missão (católica) específica) – cfr. Martim de Albuquerque, *A consciência nacional portuguesa: ensaio de história das ideias políticas*, Lisboa, 1972.

uma teologia específica para o moderno Estado Nacional português que acharia ressonância e efectividade sociais – completaria o programa de construção de um moderno Estado-Nação herdado do liberalismo e da República<sup>485</sup>. Nesse sentido, pode dizer-se que o Estado Novo constituiu o terceiro regime da existência colectiva portuguesa, “a terceira fundação de Portugal”<sup>486</sup>.

### **Desenvolvimentos em direcção a uma figura explícita de Estado Católico?**

A disciplina jurídico-constitucional das relações entre a Igreja e o Estado seria posteriormente progressivamente modificada. Pela revisão constitucional de 1951, a religião católica passa a ser a definida como «religião da Nação portuguesa»: no art. 45.º do texto constitucional lia-se agora «[É] livre o culto público ou particular da religião católica como da religião da Nação portuguesa (...)». Eis os exactos termos desse artigo, na nova redacção que lhe foi então dada: «É livre o culto público ou particular da religião católica como da religião da Nação portuguesa. A Igreja Católica goza de personalidade jurídica, podendo organizar-se de harmonia com o direito canónico e constituir por essa forma associações ou organizações, cuja personalidade jurídica é igualmente reconhecida. O Estado mantém em relação à Igreja Católica o regime de separação com relações diplomáticas entre a Santa Sé e Portugal, mediante recíproca representação, e concordatas e acordos aplicáveis na esfera do Padroado e outros em que sejam ou venham a ser reguladas matérias de interesse comum». Aí se não declarava a confessionalidade do Estado, tendo aliás a fórmula da separação entre o Estado e a Igreja (católica) sido explicitamente repetida – bem como um princípio de «liberdade de culto e de organização das demais confissões religiosas» –, mas ficava mais nítida a confessionalidade substancial da ordem política: a Nação politicamente organizada evocava-se agora como Nação Católica; o direito público aproximar-se-ia mais das exigências fundamentais inerentes ao paradigma do «direito público cristão».

---

<sup>485</sup> Nuno G. Monteiro, António Costa Pinto, *Cultural Myths and Portuguese National Identity*, em António Costa Pinto (ed.), *Modern Portugal*, The Society for the Promotion of Science and Scholarship, Palo Alto, California, 1998, pp. 213 a 215.

<sup>486</sup> Rui Ramos empregou a expressão «segunda fundação de Portugal» (colhida em António Sardinha) para designar o período histórico compreendido entre 1890-1926 – cfr. Rui Ramos, *A segunda Fundação (1890-1926)*, vol VI de José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994.

Em tema de «liberdade de culto e de organização das demais confissões religiosas», disciplinado no art. 46.º, distinguia-se entre foro interno e foro externo ao dimensionar o modo de aplicação de tal “direito subjectivo”: nos termos desse artigo «O Estado assegura também a liberdade de culto e de organização das demais confissões religiosas cujos cultos são praticados dentro do território português, regulando a lei as suas manifestações exteriores». Mais uma vez o paradigma do Estado Cristão-Católico parecia ser tacitamente convocado. É que de acordo com esse paradigma (tal como interpretado até ao Concílio Vaticano II), num Estado Católico, em termos de princípio, só a religião católica deve ocupar o espaço público; no que toca a outras manifestações religiosas apenas no domínio privado (*in foro interno*) existirá sempre *de jure* imunidade de coacção em face do Estado(-Católico).

### **Do projecto corporativo, em especial: o corporativismo de Estado que deseja vir a ser corporativismo de Associação**

No artigo 5.º da Constituição de 1933 dizia-se: «o Estado português é uma República corporativa, baseada (...) na interferência de todos os elementos estruturais da Nação na vida administrativa e na feitura das leis». Tal definição dogmática reflectia-se em título sobre as «corporações morais e económicas» (título IV da I.ª Parte do texto constitucional), e, na parte organizacional, na previsão da existência de uma Câmara corporativa, sede de representação de interesses e forças sociais com um papel de natureza consultiva no quadro do processo legislativo e vocacionada para uma futura representação das corporações no “Estado-instituição” (artigos 102.º e ss)<sup>487</sup>.

Também na e pela hipótese corporativa, a nova ordem se comprometia com uma visão de ordem cristã não monista. A constituição parecia efectivamente apontar para uma técnica de autonomia social e individual segundo o artigo 14.º: «[I]ncumbe ao Estado

---

<sup>487</sup> Num plano de princípio, o projecto corporativo era entendido como um projecto de corporativismo puro, segundo o qual as instituições representativas ideais, em oposição às concretas estruturas constitucionais predispostas na parte organizacional, vistas como concretizações contingentes dos princípios constitucionais fundamentais estabelecidos no início da Constituição, se deveriam estruturar de acordo com o princípio corporativo (representação corporativa).



reconhecer as corporações morais ou económicas e as associações ou organizações sindicais, e promover e auxiliar a sua formação» (sublinhado nosso)<sup>488</sup>.

Segundo José Joaquim Teixeira Ribeiro, o grande expositor do corporativismo português nos anos da definição e da estabilização da constitucionalidade do Estado Novo, o horizonte do programa constitucional parecia ser claro: «Sabemos que o Estado português já escolheu entre os dois caminhos: optou em princípio pelo último, que é o do corporativismo de associação. O que, aliás, vai de inteiro acordo com a sua doutrina – a doutrina de um Estado que constitucionalmente se reconhece submetido à moral, que não endeusa a raça ou a nação nem lhes subordina tudo, que se propõe, pelo contrário, respeitar e garantir os direitos naturais dos indivíduos. Por isso (continua o autor), engana-se muito, discorre levianamente, quem qualifica a organização corporativa portuguesa, sem mais, de corporativismo de Estado. É ver apenas a superfície das coisas, é ver apenas as ondas que escondem o oceano: pois, na verdade, a organização portuguesa, ainda quando traduz o corporativismo de Estado, traduz sempre um corporativismo de Estado que tem a vontade confessa, o firme desejo de vir a ser corporativismo de associação»<sup>489</sup>. O autor articulava eloquentemente a auto-interpretação do Estado Português em tema de hipótese corporativa, uma interpretação partilhada pelo Pai fundador, pelos agentes constituintes, pelos constitucionalistas do/no Estado Novo e desenvolvida no sub-filão da doutrina corporativista<sup>490</sup>.

---

<sup>488</sup> Na redacção dada pela Lei n.º 1.885, de 23 de Março de 1935 lia-se, porém: «Incumbe ao Estado autorizar, salvo disposição da lei em contrário, todos os organismos corporativos, morais, culturais ou económicos e promover e auxiliar a sua formação» (sublinhado nosso).

<sup>489</sup> Teixeira Ribeiro, *A Organização Corporativa Portuguesa* (conferência feita na Semana Jurídica Portuguesa – Universidade de Santiago de Compostela – em 28 de Abril de 1944), em *Boletim da Faculdade de Direito (Universidade de Coimbra)*, Suplemento V, 1945, p. 296. Vide também, do mesmo autor, *Princípios e fins do Corporativismo Português*, em *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*, vol. XVI, 1939-1940, pp. 1 a 96.

<sup>490</sup> Vide, por exemplo, Marcelo Caetano, *Lições de Direito Corporativo*, Lisboa, 1935, pp. 100 e 101; Fezas Vital, *Curso de direito Corporativo*, Lisboa, 1940, pp. 24, 25, 31; Adriano Moreira, *Direito Corporativo, Súmula das Lições dadas ao 3.º ano do Curso de Administração Ultramarina*, Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, Ano Lectivo de 1950-1951, pp. 75 a 77; Pedro Soares Marínez, *Manual de Direito Corporativo*, 3ª edição, Lisboa, 1971, pp. 216 a 218.

O programa corporativo seria progressivamente declinado, sem que, em última análise, se tivesse ido além de uma fase de experimentação institucional<sup>491</sup>. O paradigma do corporativismo de associação manter-se-ia como ideia reitora – a partir da qual, aliás, se criticava de dentro do regime a distância entre o regime na sua “empiricidade” – o “corporativismo de Estado realmente existente” – e o (que era tido como o) seu melhor conceito<sup>492</sup>.

### **Conflitos entre Estado e Igreja no termo do consulado salazarista: em direcção a um princípio de auto-referencialidade do político?**

O fundador do Estado Novo viria a acentuar a autonomia da doutrina “constitucional” do Estado Novo enquanto doutrina política<sup>493</sup>.

---

<sup>491</sup> Numa «primeira arrancada corporativa» coincidente com a publicação do Estatuto do Trabalho Nacional, vários decretos-leis instituiriam as “formas primárias” do que deveria ser um “modo de vida” corporativo: sindicatos (empregados e operários), casas do povo, grémios (Federações e Uniões, como realidades destas derivadas). Estabeleceu-se então também um “tutelar” e “integrador” Instituto Nacional Trabalho e Previdência. Já o Decreto-Lei n.º 29 110 de 1938, intitulado «diploma orgânico das Corporações» definiria as linhas gerais da constituição e funcionamento das Corporações. Em Junho de 1949 seria criado um gabinete de estudos corporativos. Em 1950, o subsecretariado das Corporações e Previdência social seria elevado a Ministério. Em 1955-56, o projecto corporativo conheceria uma nova arrancada («cruzada corporativa»), com emanação (1956) de um «plano de formação social e corporativa» e de um «diploma fundamental das corporações» (substituindo o diploma orgânico das corporações). Na sequência disso, em 1957 seriam instituídas as Corporações da Lavoura, dos Transportes e Turismo, do Crédito e Seguros, da Pesca e Conservas; em 1958, as corporações da Indústria e do Comércio; no ano 1959, as corporações da Imprensa e Artes Gráficas e a dos Espectáculos. Já em 1966 seriam criadas as corporações morais e culturais. O construtivismo corporativista continuaria no consulado de Marcello Caetano (período a que adiante se concederá atenção): nas palavras de Caetano, a «revolução corporativa» deveria ser uma «revolução permanente».

<sup>492</sup> Ver, por exemplo, Marcello Caetano, *Posição actual do Corporativismo Português*, conferência proferida em 23 de Março de 1950, na Sociedade de Geografia de Lisboa e Augusto de Moraes Sarmento, *o Corporativismo português e o pensamento social católico (Ensaio)*, Edição das Semanas de estudos doutrinários, Coimbra, 1960.

<sup>493</sup> «Ou nós assentamos em que a base doutrinal e moral fornecida pela Igreja é suficiente para contrarrestar o efeito de toda a doutrinação anti-social e anti-nacional, ou, se não o cremos, temos de tomar sobre nós a que nos cabe fazer. Só por excesso de comodismo e desconhecimento das posições relativas do Estado e da Igreja é que iríamos abandonar a esta tarefas que, sem nos servirem cabalmente a nós, podiam facilmente prejudica-la na sua acção de evangelização e santificação das almas. Há decerto larga margem

O termo do consulado salazarista constituiria, aliás, um tempo de tensões entre o Estado e a Hierarquia eclesiástica (local e universal): para além de um problema de determinação do âmbito de intervenção que deveria ser consentido à Acção Católica, estava em causa o destaque de certos sectores da hierarquia em relação à ordem concreta portuguesa (caso do bispo do Porto), e tensões entre o Governo Português e a Santa Sé a propósito da política desta em relação a certos espaços “pós-coloniais” (ida do Papa Paulo VI ao Congresso Eucarístico de Bombaim)<sup>494</sup>.

Num tal contexto, no (topo da) hierarquia eclesiástica exprimir-se-iam receios de que uma ideia de *salus reipublicae suprema lex* estivesse, porventura, em vias de suplantar um princípio último de *salus animarum suprema lex*<sup>495</sup>.

Em correspondência com Salazar, e a propósito da projectada ida do Papa Paulo VI ao Congresso Eucarístico de Bombaim e referindo-se à anunciada «nova orientação política para com a Igreja em Portugal», o Cardeal Cerejeira pôde assinalar: «E seria sobretudo apagar aquilo que me parece o sinal e a inspiração duma política cristã, mesmo sem sair do seu campo temporal. Para um cristão, como sabes, a política não pode jamais prescindir da luz do evangelho que lhe informa a vida toda. Tu não podes deixar de ser intimamente católico nos teus actos de homem público. (...) Recordo a chorar os teus sentimentos e propósitos ao deixares Coimbra, com a palavra profética do Padre Mateo de que ias salvar Portugal. Tu pensavas então em servir primeiro a Deus. Tenho medo...Que fiques sempre na história o mesmo Homem (...) a quem a Igreja em

---

de concordância entre os nossos princípios políticos e grandes princípios morais que o Cristianismo perfilha, e nesse ponto nos entendemos favorecidos e tiramos vantagem da sua acção. Mas, apesar disso e para além disso, nem a Igreja se arroga competência para resolver problemas que nos interessam como Nação, nem se pode estar seguro, porque o reino de Deus não é deste mundo, de que um povo católico não possa vir a ser presa dos piores regimes, e designadamente do comunismo» – Oliveira Salazar, *Os problemas políticos e o próximo acto eleitoral* (1955), em *Discursos e Notas políticas: vol. V: 1951-1958*, Coimbra Editora, Coimbra, 1959, p. 135 (sublinhado nosso).

<sup>494</sup> Sobre isto *vide*, para além de Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, cit., pp. 112 e ss. Cfr. também João Miguel Almeida, *A oposição católica ao Estado Novo, 1958-1974*, 1.ª ed., Edições Nelson de Matos, Lisboa, 2008.

<sup>495</sup> Para utilizar aqui sugestiva uma dicotomia sugerida pelo constitucionalista Miguel Ayuso: *vide* Miguel Ayuso, *Una Visión Española de la Acción Francesa*, em *Anales de La Fundación Francisco Elías de Tejada*, XVI, 2010, p. 75.

Portugal deve a liberdade e a paz que goza e as condições de existência e desenvolvimento da vida»<sup>496</sup>.

O Poder português não deixaria, porém, de representar as referidas tensões como conflitos na ordem temporal entre Estado e aparelho institucional da Igreja, evocando-se a distinção especificamente cristã entre esfera política e esfera religiosa. Segundo esclareceria Salazar a propósito da atmosfera de tensão entre Estado-Igreja: «A Igreja pode cristianizar a Nação e pode até cristianizar o Estado; e parece-me dever ficar por aí, pois não pode substituir este nem conduzir os negócios daquela na ordem material ou profana»<sup>497</sup>.

### **Outras dimensões da evolução global da ordem**

Nas décadas em que o fundador da ordem presidiria aos destinos da mesma o ordenamento constitucional conheceria alterações várias, que, no entanto, não parece tenham alterado a decisão axiológico-política de fundo que informou o regime.

Nos primeiros anos de vigência do regime, a criação da organização estatal de juventude Mocidade Portuguesa (D.L. de 19 de Maio de 1936) e da milícia voluntária Legião Portuguesa (D.L. de 30 de Setembro de 1936), ditada no contexto radicalizante da guerra civil espanhola (e europeia) e não sem a influência de uma específica componente modernista do regime, terá significado, ainda que consonante com o credo Nacionalista do regime, sobretudo um momento de *mimesis* da tecnologia institucional fascista. A ratificação parlamentar (1935-1938) da Constituição, numa linha de Estado-Executivo, restringiria a iniciativa legislativa dos deputados e o instituto da ratificação de decretos-leis e inscreveria, na esfera de competência do Governo, a faculdade de aprovação de tratados e convenções internacionais (em caso de urgência e necessidade pública); desenvolvendo o projecto corporativo, tornaria a Câmara corporativa órgão

---

<sup>496</sup> O Cardeal respondia assim às seguintes proposições de Oliveira Salazar: «Não há o propósito de tocar em matéria convencional, mas creio dever considerar-se comprometida toda a larga margem de boa vontade, de generosidade, de apoio, de prestígio, de preferência em que até ao presente se tem movido a administração pública para com as autoridades e interesses da Igreja». Ver Rita Almeida de Carvalho, *António de Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira, Correspondência 1928-1968*, Instituto de História Contemporânea, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010, pp. 302 e ss.

<sup>497</sup> Ver António de Oliveira Salazar, *António de Oliveira Salazar, Erros e fracassos da era política*, SNI, Lisboa, 1965, p. 19.

consultivo do Governo, passando a ter de ser obrigatoriamente consultada quanto a tratados internacionais submetidos à Assembleia Nacional<sup>498</sup>.

A revisão constitucional (ordinária) de 1945, tornaria o Governo legislador normal (o poder legislativo do Governo deixa de ter como condição de exercício a existência de urgência e necessidade pública), compensando, porém, tal momento (comunitário-monoárquico (que, em larga medida, consagrava, em sede de texto constitucional formal, o modelo já observado na prática de exercício da função legislativa), com um aumento do número de deputados de 90 para 120 ou pela menção expressa do poder da Assembleia de apreciar os actos do Governo<sup>499</sup>.

Depois de 1945, com a participação de forças oposicionistas – organizadas em agrupamentos conjunturalmente permitidos – nos processos eleitorais, permitir-se-ia a existência de momentos de amostra controlada de vida democrática, de momentos intrinsecamente opostos aos princípios fundamentais da ordem constitucional vigente, com a finalidade pedagógica de fazer perceber a bondade/superioridade da ordem constitucional vigente face a uma hipotética instauração de uma ordem democrática.

Em 1951, os estatutos da União Nacional, da instituição conceptualizada e actuada como frente de apoio ao regime e de propaganda da política do Governo (de divulgação e exposição públicas das iniciativas governamentais), seriam reformados no sentido da definição de tal organização de acordo com um princípio de pluralismo interno aos princípios da ordem: no art 2.º evocava-se a existência de «correntes e manifestações do pensamento nacionalista», dizendo-se outrossim que a organização devia «estender a sua acção coordenadora» «independentemente de escola política ou confissão religiosa ou de diferenciação nos meios de actuação, sempre, porém, dentro das exigências em que assenta»<sup>500</sup>. Em 1951, uma revisão constitucional (antecipada) submeteria, porém, o

---

<sup>498</sup> A Constituição de 1933 concedeu à Assembleia Nacional, na primeira legislatura desta, poderes constituintes; esteve também em causa um processo de legitimação ulterior da constitucionalidade do Estado Novo a título de sucedâneo do método constituinte clássico do constitucionalismo – assembleia constituinte.

<sup>499</sup> A revisão constitucional de 1945 operaria também modificações ao acto colonial.

<sup>500</sup> No artigo 1.º definia-se a União Nacional como «uma associação, com personalidade jurídica, sem carácter nem espírito de partido e independente do Estado, destinada a promover e assegurar, na ordem política, a realização e a defesa dos objectivos da Revolução Nacional de 28 de Maio de 1926 e dos princípios inspiradores da Constituição do Estado». Note-se que a União Nacional conviveu, durante as décadas de duração do Estado Novo, com uma associação cívica reunindo ou pretendendo reunir os

direito de apresentação de candidatura à Presidência da República a um requisito de respeito pela ordem constitucional enquanto ordem principiológica. Para além disso, num momento constitucionalista-“*garantiste*”, definiria as matérias da exclusiva competência da Assembleia Nacional, tendo também atribuído à Câmara Corporativa a faculdade de poder fazer sugestões ao Governo de medidas a tomar (desenvolvendo a linha de reforma institucional de reforço dessa instituição esboçada já no processo de ratificação parlamentar da Constituição)<sup>501</sup>.

Marcando limites a uma aproximação ao que se ia definindo como padrão na cultura constitucional ocidental, como garantia adicional de preservação da ordem (conjunturalmente sentida como ameaçada) o processo de revisão constitucional ordinária de 1959 modificaria o modo de eleição do Chefe do Estado, passando este a dever ser eleito por sufrágio restrito, em parte corporativo, eliminando-se, assim, um mecanismo constitucional que se revelou, na prática, poder ser potencialmente subversor do próprio ordenamento constitucional<sup>502</sup>. Um ingrediente de “compensação” *garantiste*, traduzido no alargamento das matérias da competência exclusiva da Assembleia Nacional (as liberdades públicas, a liberdade de ensino, o *habeas corpus*, por exemplo, passam a inscrever-se neste círculo competencial) e no alargamento do

---

adeptos de uma chefia do estado real – a chamada Causa Monárquica. Como quer que seja, a liberdade de participação política – tal como os direitos políticos em geral – não parece ter sido vista como liberdade exclusivamente privativa dos membros pertencentes ao agrupamento político de suporte do governo. Sobre esta temática ver Manuel Braga da Cruz, *O Partido e o Estado no Salazarismo*, cit.

<sup>501</sup> A revisão de 1951 ficou também marcada por uma alteração pontual da regulamentação constitucional do modo de designação do Chefe do Estado: em caso de vacatura da Presidência da República, a Assembleia Nacional passaria agora a reunir no sexagésimo dia após a vacatura para deliberar sobre a eleição presidencial; o Presidente do Conselho acumularia, no ínterim, as competências constitucionais do Chefe do Estado. Tratou-se de alteração promovida pela facção monárquica do regime (ao tempo hegemónica), que a interpretou como passo prévio de uma hipotética restauração da instituição real. Na revisão constitucional de 1951 seriam também operadas modificações em tema de direito ultramarino tendentes à adaptação/prevenção em relação a doutrinas adversas ao “colonialismo europeu” crescentemente visíveis no espaço público internacional.

<sup>502</sup> Nas eleições do ano anterior um candidato da oposição vindo das fileiras do regime, general Humberto Delgado, houvera mobilizado – com um claro programa de transformação constitucional – largos sectores da opinião pública.

número de deputados (que de 120 passa para 130), não deixaria, também neste momento, de ser chamado à colação<sup>503</sup>.

### **A reformulação final do regime: a “ocidentalização” do seu espírito; o acompanhamento do Vaticano II e a *Invocatio Dei***

No consulado de Marcello Caetano (1968-1974), sob o signo da «renovação na continuidade», a ordem abrir-se a um *ethos* liberal-democrático e a um conceito e um projecto político de «Estado Social», ainda que em tema de destino final da ordem não se possa dizer que haja sido tomada uma decisão política fundamental final<sup>504</sup>.

Marcello Caetano houvera sempre decomposto explicitamente o liberalismo e a liberdade em várias “camadas” de sentido, circunscrevendo (o que via como) dimensões de verdade humana. Uma *summa divisio* separaria o campo da liberdade civil ou das liberdades essenciais ou das liberdades fundamentais (liberdade de crer em Deus e de Lhe prestar culto, liberdade de ter um lar, a liberdade de fruir e dispor daquilo que legitimamente se adquiriu, a liberdade de escolher o modo de vida, a liberdade de fixação onde aprover e de deslocação como convier...), substância liberal que deveria cristãmente ser sempre mantida, e os campos dos direitos políticos e dos direitos económicos, dos direitos respeitantes ao arranjo social dos indivíduos e não já à natural dignidade e personalidade humanas<sup>505</sup>. O novo Príncipe parecia agora (*prima facie*, pelo menos) sufragar uma principiologia plenamente inscrita num campo filosófico-político liberal-democrático: «A política dos nossos dias nos países ocidentais traduz um compromisso entre soluções socialistas e soluções liberais. (...) As declarações de

---

<sup>503</sup> Sobre o processo de ratificação parlamentar e sobre as revisões constitucionais, cfr.: Fernando Rosas, *Constituição Política de 1933*, em Fernando Rosas/J. M. Brandão de Brito (dir.), *Dicionário de História do Estado Novo*, vol. I, Círculo de leitores, Lisboa, 1996, pp. 202 e ss.; e Jorge Miranda, *Constituição de 1933, Revisões da*, em António Barreto/Maria Filomena Mónica (coord.), *Dicionário de História de Portugal*, vol VII, Livraria Figueirinhas, Porto, 1999, pp. 410 e ss.

<sup>504</sup> Ver Vasco Pulido Valente, *Marcello Caetano, As desventuras da razão*, Gótica, Lisboa, 2002, Jaime Nogueira Pinto, *Portugal – Os anos do Fim, o Fim do Estado Novo e As origens do 25 de Abril*, 2.<sup>a</sup> edição, Difel, 1995. [Para um sublinhar de outras convergências, possibilitadas, designadamente, pela emergência de um neo-corporativismo no Ocidente de então, ver Manuel Lucena, *A evolução do Sistema Corporativo Português, Tomo II o Marcelismo*, Perspectivas & Realidades, Porto, 1976].

<sup>505</sup> Vide Marcello Caetano, *Princípios e Definições, textos de 1936 a 1967 compilados por António Maria Zorro*, Lisboa, 1969, pp. 108 e ss.

direitos do homem, que no Século XVIII continham as faculdades necessárias para dotar o indivíduo de autonomia de acção em face do Estado, passaram nos nossos dias a incluir sobretudo direitos sociais que permitam a cada um obter do Estado prestações de amparo, de assistência, de previdência, de educação, de habitação e de trabalho. O que importa já não é tanto afirmar a soberania do indivíduo na sociedade, como proporcionar a cada um a base material e cultural necessária para poder ser cidadão participante e consciente na vida pública.(...) É a liberdade contra a necessidade, a liberdade que surge da luta contra a miséria, contra a ignorância, contra a doença, contra a insegurança do futuro. Não é a liberdade jurídica que está em causa, essa liberdade por que se batem tradicionalmente os advogados, mas a libertação das inferiorizações susceptíveis de prejudicar a igualdade de oportunidades para todos os seres humanos.

Por isso, enquanto no século passado o ideal dos filósofos estava no que se chamou Estado de Direito, hoje os que continuaram na linha dessa filosofia falam já no Estado Social de Direito»<sup>506</sup>. Do interior do regime, o contemporâneo modelo político-constitucional ocidental-normal pôde ser explicitamente evocado, pelo menos num primeiro tempo, como destino manifesto da política portuguesa em evolução<sup>507</sup>.

Em 1971 teria lugar uma revisão constitucional, uma revisão informada por um registo “liberalizador” e “*garantiste*”<sup>508</sup>: proibição de discriminações tendo por base a raça e, quanto à mulher, o bem da família, promoção da liberdade religiosa, reforço das garantias dos indivíduos em sede de direito e processo penais, desenvolvimento do sistema de garantia da constitucionalidade<sup>509</sup>, alargamento da reserva de competência da Assembleia Nacional, aumento para 150 do número de deputados. Não sem que, é certo, uma vertente de compensação disciplinar tivesse deixado de estar presente: linha visível, por exemplo, na concessão ao Governo da faculdade de declarar o estado de sítio a título provisório e de tomar providências em caso de subversão, com restrição das

---

<sup>506</sup> Marcello Caetano, *Renovação na Continuidade*, Verbo, Lisboa, 1971, pp. XXXII e ss. (ver também retoma de tais declarações em Marcello Caetano, *Depoimento*, Distribuidora Record, Rio de Janeiro, São Paulo, 1974, pp. 128 e ss.)

<sup>507</sup> J. G. Melo e Castro, *Continuidade e Evolução, Na posse da Comissão executiva da União Nacional, em 20 de Dezembro de 1968*, Edição da União Nacional.

<sup>508</sup> Para além da vertente (que em boa parte a justificou) de reforma num sentido descentralizador das relações jurídicas entre os vários territórios do conjunto português.

<sup>509</sup> Fez-se menção expressa da faculdade da Assembleia anular normas inconstitucionais, abrindo-se a possibilidade de concentração da apreciação jurisdicional em um ou em mais de um tribunal.



liberdades e garantias dos indivíduos<sup>510</sup>. Ainda antes do referido momento de revisão constitucional, em Fevereiro de 1970, a União Nacional pôde tão-só ser “*aggiornata*” em «Acção Nacional Popular». As normas fundamentais da política estado-novista não seriam, porém, superadas.

Traduzindo e simbolizando as ambiguidades de concepção de ordem no final do Estado Novo, no momento mesmo de aproximação do discurso constitucional aos padrões ocidentais então “normais”, e a propósito da consagração de um pleno princípio de liberdade de religião, também aqui justificada como sequência lógica da declaração «*Dignitatis Humanae*» do Concílio do Vaticano II.<sup>o</sup>, o nome de Deus viria a ser acolhido constitucionalmente – segundo o art. 45.<sup>o</sup> da Constituição na redacção que a revisão constitucional de 1971 lhe deu: «O Estado, consciente das suas responsabilidades perante Deus e os homens, assegura a liberdade de culto e de organização das confissões religiosas cujas doutrinas não contrariem os princípios fundamentais da ordem constitucional nem atentem contra a ordem social e os bons costumes, e desde que os cultos praticados respeitem a vida, a integridade física e a dignidade das pessoas».

---

<sup>510</sup> Sobre a revisão constitucional de 1971 veja-se agora o seguinte diálogo entre André Gonçalves Pereira, Jorge Miranda e Miguel Galvão Teles incluído em Manuel Braga da Cruz e Rui Ramos (org.), *Marcelo Caetano, Tempos de transição, Depoimentos sobre Marcelo Caetano e o seu Governo*, Porto Editora, Porto, 2012, pp. 179 a 201.

## Capítulo VI

### O antinómico “monismo católico”

No capítulo que agora se abre destacaremos na temporalidade do entre-guerras mais um outro tipo fundamental de identidade político-constitucional. Tem-se em vista regimes que tenderam a edificar-se “seleccionando” como Bem Maior uma ordem estatal-nacional monística – uma unidade monádica sem verdadeiras distinções internas com um tipo de estrutura idêntico ao da comunidade política Absoluta fascista – de identidade e substância católicas. A experiência constitucional protagonizada por Primo de Rivera tendeu a auto-interpretar-se desta maneira e o franquismo original pós-guerra civil, “o primeiro franquismo”, tendeu a concretizar uma tal figura:

Tais projectos de ordem político-constitucional não devem ser assimilados aos Estados de vinculação cristã-católica que atrás examinámos. Como denotam o seu carácter monista e a sua “inscrição” do catolicismo num plano identitário, concretizaram uma mais intensa estima axiofânica pela comunidade política. Por outro lado, também não é menos certo que se distinguem da fórmula fascista italiana, significativamente mais auto-referencial – nestes casos, a dimensão católica, ainda que fundamentalmente identitária-simbólica, não deixou, porém, de significar, em última análise, a conexão intrínseca da ordem a um *quid* “normativo” para além do político-comunitário (nesta ecologia político-constitucional não deixou de se fazer sentir a ideia de soberania de serviço ao catolicismo enquanto elemento civilizacional transportado pela Igreja de Roma).

De qualquer das formas, na decisão constitucional de fundo aqui em causa não deixa de se reconhecer um *complexio oppositorum* de coerência e consistência problemáticas, como que encerrando duas linhas de fuga virtuais potencialmente antagónicas, uma linha imanentista e uma linha “transcendentista”. A tensão interna atrás vislumbrada nos “Estados Católicos” é aqui como que elevada ao paroxismo.

Discorramos então com uma maior maior resolução de imagens sobre as experiências político-constitucionais que apontámos como inscritas neste outro espaço do multiverso que temos vindo a percorrer.

## § 1.º

### A Espanha sob Primo de Rivera

Centremo-nos, em primeiro lugar, no regime fundado em Espanha pelo General Primo de Rivera<sup>511</sup>.

#### *Occasio*

Nas primeiras décadas do século XX, o regime liberal gizado em 1876 por Cánovas del Castilo entra em crise.

As massas tornam-se politicamente activas, a questão social manifesta-se em pleno, conhecendo os movimentos anarquista e socialista uma crescente efectividade social, a qual se exprimiu, designadamente, na chamada semana trágica de Barcelona em 1909, na constelação de crises que definiria o ano de 1917, num permanente problema de ordem pública em Barcelona a partir de 1921<sup>512</sup>.

As tentativas de “reforma” interna do regime, os projectos de “reforma” e democratização do mesmo ensaiados “à direita” e “à esquerda”, malogram-se e o sistema partidário – ou melhor, o duopólio Partido Conservador e Partido Liberal – foi-se fragmentando<sup>513</sup>.

Problemáticas políticas de existência estatal-nacional dominariam também um tal período: a ressaca e a digestão da *débacle* do Império Espanhol (o *Evento 98* e a subsequente atmosfera de *finnis patriae*); a questão de Marrocos e a célebre derrota de

---

<sup>511</sup> Na presente “secção” deste estudo, temos especialmente em conta recentes reinterpretações do sentido do regime Primo de Rivera. Referimo-nos à sugestão segundo a qual tal regime obedeceu a um *telos* eminentemente estatal-nacional, a um projecto de realização de um Estado-Nação espanhol: ver Alejandro Quiroga, *Making Spaniards: Primo de Rivera and the Nationalization of the Masses, 1923-30*, Palgrave Macmillan, Basingstoke/New York, 2007. Sobre a experiência politico-constitucional protagonizada por Primo de Rivera confira-se ainda: Fernando Gonzalez-Doria, *De Godoy a Suarez, Como y Porque de las Constituciones Españolas*, cit, pp. 185 e ss. Para outros ângulos analíticos de entrada sobre a mesma: Shlomo Ben-Ami, *The Dictatorship of Primo de Rivera: A Political Reassessment*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 12, n.º 1, 1977, pp 65 a 84; José Luis Gómez Navarro, *El régimen de Primo de Rivera. Reyes, dictaduras y dictadores*, Cátedra, Madrid 1991.

<sup>512</sup> O Primeiro-Ministro Canalejas seria assassinado em 1912. O Primeiro-Ministro Eduardo Dato seria também assassinado em 1921 por três anarquistas.

<sup>513</sup> O Primeiro-Ministro “reformista” Maura retira-se da cena política em 1917.

*Annual* (21 de Julho 1921); a cristalização (Catalunha e País Basco) de “nacionalismos” de carácter centrípeto e/ou separatista. A “questão religiosa” foi também de novo posta sobre a mesa – *maxime* a propósito da questão da presença em solo espanhol de ordens religiosas, questionada pela esquerda do regime (Lei «*del Condado*»).

A 12-13 de Setembro 1923 um “pronunciamento” liderado pelo general Primo de Rivera interromperia a legalidade vigente. O manifesto justificativo do mesmo alegava razões de *salus populi*, estribando-se numa narrativa de decadência nacional a superar e de futura regeneração pátria a empreender: «Ao país e ao exército. Espanhóis: Chegou para nós o momento mais temido do que aguardado (porque queríamos viver sempre na legalidade e que esta regesse sem interrupção a vida espanhola) de recolher a ânsia, de atender o clamoroso requerimento de quantos amando a Pátria não vem para ela outra salvação que liberá-la dos profissionais da política, dos homens que por uma ou outra razão nos oferecem o quadro de desgraças e imoralidades que começaram em 98 e ameaçam a Espanha com um próximo fim trágico e desonroso. A espessa rede da política de concupiscências pegou nas suas malhas, sequestrando-a, até a vontade real. Com frequência parecem pedir que governem os que eles dizem não deixam governar, aludindo aos que foram o seu único, embora débil, freio, e levaram as leis e costumes a pouca ética sã, esta ténue tinta de moral e equidade que ainda têm, mas na realidade avêm-se fáceis e contentes à vez e ao reparto e entre eles mesmos designam a sucessão. Pois bem, agora vamos solicitar todas as responsabilidades e a governar nós ou homens civis que representem a nossa moral e doutrina (...). Este movimento é de homens: o que não sinta a masculinidade completamente caracterizada que espere num recanto, sem perturbar os dias bons que para a pátria preparamos. Espanhóis: Viva Espanha e viva o Rei!».»<sup>514</sup>.

### **Entre ditadura comissarial e ditadura soberana**

O Directório Militar Primo de Rivera ter-se-ia constituído supostamente como um governo temporário devendo durar três meses<sup>515</sup>.

---

<sup>514</sup> Sobre a *occasio* do regime Primo de Rivera, ver Fernando Gonzalez-Doria, *De Godoy a Suarez, Como y Porque de las Constituciones Españolas*, cit, pp. 187 e ss (o manifesto mencionado no corpo do texto pode ser aí visto a pp. 193 e ss).

<sup>515</sup> A 15 Setembro de 1923, o Rei confere, por decreto, ao Chefe do directório provisório o título de Presidente do Directório Militar encarregue do governo do Estado. Emanando um segundo decreto

O novo estado de coisas prolongar-se-ia em modo comissarial, prevalecendo-se de uma linguagem justificativa “neutral” ordeira-obreirista-tecnocrática-regeneracionista, denotando incerteza teleológica<sup>516</sup>. A (auto-proclamada) ditadura comissarial ir-se-á transmutando progressivamente numa ditadura soberana portadora de um projecto de formação estatal-nacional nacional-católico, de algum modo transportando ainda um resíduo liberal, não sem um momento de *mimesis* da tecnologia institucional fascista.

Vão sendo criadas instituições de tipo novo, embora de sentido ainda ambivalente. Na primavera de 1924, é criado um movimento cívico de suporte da nova situação: a União Patriótica<sup>517</sup>. Emerge uma milícia armada (*Somaten*). Constitui-se um Directório civil (3 Dezembro de 1925): um decreto real erigiria um Governo em sentido verdadeiro e próprio, com o restabelecimento dos Ministros na orgânica executiva.

Em 1926, ao que parece, cristaliza a decisão de construir uma nova constitucionalidade. Em Setembro de 1926 é anunciada a formação de uma Assembleia Nacional (sic), com uma dupla afectação funcional: órgão consultivo do Poder e órgão de preparação de um novo ordenamento constitucional.

### **Construtivismo Estatal-Nacional**

Nas suas grandes linhas de força, o projecto de (re)ordenamento constitucional que viria a ser elaborado, sem, em última análise, romper totalmente com a tradição liberal, parecia anunciar uma ordem Nacionalista em modo monista<sup>518</sup>.

---

publicado no mesmo dia, o Rei dissolve Congresso dos Deputados bem como a parte do Senado designada electivamente.

<sup>516</sup> Foi num tal quadro que Primo seria visto como o «Cirurgião de Ferro» “anunciado” por quadrantes regeneracionistas que, em tempos de crise do liberalismo espanhol, ansiavam por novos modos e ordens. O termo da guerra de Marrocos e a obtenção de paz social contribuíram para a aceitação social do novo poder.

<sup>517</sup> José Manuel Cuenca Toribio, *La Unión Patriótica. Una revisión*, em *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, n.º 9, 1996, pp. 121-150.

<sup>518</sup> Sobre o processo de reconstitucionalização aberto neste período da existência político-constitucional espanhola, vide M. García Canales, *El problema constitucional en la Dictadura de Primo de Rivera*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1980 e Gonzalo Alvarez Chillida, *El Fracaso de un Proyecto Autoritario: El Debate Constitucional En La Asamblea Nacional De Primo De Rivera*, em *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, n.º 93, 1996, pp. 359 a 375. O «anteprojecto de Constituição da Monarquia Espanhola de 1929» pode ser consultado em Fernando Gonzalez-Doria, *De*

O projecto constitucional consagrou um princípio de soberania do Estado – o princípio Rocciano fascista da soberania do Estado – ideia de soberania como atributo do Estado. Reforço do centro estadual em face das periferias<sup>519</sup>. Tal ideia informou a parte dogmática do projecto «Espanha é uma Nação constituída em Estado Politicamente unitário» (art. 1); «O Estado exerce a soberania como órgão permanente representativo da Nação» (art.4); «A Soberania é indivisível. O Estado não poderá de forma alguma compartilhá-la, cedê-la, nem delegá-la total ou parcialmente» (art. 5.º). No art. 43 podia ler-se: «O Rei tem de manter a unidade e a soberania do Estado» (art.43).

O projecto constitucional visava um reforço do Poder executivo, mais exactamente a construção jurídica de uma sede governamental de direcção da vida do Estado. Nesse quadro, os governos passam a não mais depender do Parlamento e a não necessitar da confiança deste. O Governo deveria tornar-se outrossim legislador de urgência. O círculo de competências parlamentares é restringido: em assuntos fundamentais da vida do Estado (reforma constitucional, impostos, defesa, etc.), deixaria de existir iniciativa legislativa parlamentar; as leis passariam a poder ser vetadas ou rejeitadas pelo Conselho do Rei, podendo este órgão declará-las também inconstitucionais; a declaração de guerra não careceria de ser parlamentarmente aprovada. O Parlamento é (re)definido como Câmara única de composição mista: metade dos seus membros seria designada por sufrágio universal; da outra metade, uma parte seria designada por eleição corporativa, e uma parcela por inerência (designação *ex officio*) e nomeação real<sup>520</sup>.

---

Godoy y Suarez, *Como y Porque de las Constituciones Españolas*, cit., pp. 415 a 438 [«Anteproyecto de Constitucion de la Monarquia Española de 1929 (No-nata de Primo de Rivera)»].

<sup>519</sup> José Antonio González Casanova, *La cuestión de la Soberanía en la Historia del Constitucionalismo español*, em *Fundamentos: Cuadernos monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, vol. 1.º, n.º 1, 1998, pp. 295-328 - <http://www.uniovi.es/constitucional/fundamentos/primero/pdf/gcasano.pdf>.

<sup>520</sup> A grande partição de águas na discussão constituinte girou em torno do problema de saber como construir juridicamente uma sede governamental de direcção da vida do Estado. Primo de Rivera pretendia atingir tal desiderato mediante a redefinição da composição da instituição parlamentar e não mediante o reforço do poder real – situação que, pelo contrário, pretendia evitar –; os autores do anteprojecto via transferência dos poderes do parlamento para um novo órgão *de jure* na órbita da instituição real. Razões técnicas e também políticas levariam o Marquês de Estella a aceitar esta segunda solução.

Agindo, certamente em termos prudenciais, mas também ainda em termos de impensado liberal, o Governo levanta a censura antes da discussão pública – incluindo debate público na imprensa – do referido projecto constitucional. Primo não transcenderia o “tabuleiro do jogo” político herdado. A transformação do rei em figura constitucional simbólica e/ou institucionalização da União Patriótica como a base do regime foram vias construtivas – directamente sugeridos por Mussolini ao Marquês de Estella – que Primo não quis seguir<sup>521</sup>.

### Nacional-Catolicismo

No regime de primo de Rivera, o catolicismo constituiu «elemento ideológico, discursivo e simbólico para a criação de uma identidade nacional e mobilização de apoio social, para o desenvolvimento de um nacionalismo moderno»<sup>522</sup>; elemento de formação nacional mobilizado enquanto gramática unificadora dos localismos em grau crescente de assertividade, designadamente. Em tal quadro-maior, traços de auto-limitação por referência ao cristianismo conviveram com momentos explícitos de negação de uma norma cristã do Político.

---

<sup>521</sup> Note-se que um decreto-lei de 3 de Fevereiro de 1929 autorizaria a União Patriótica e o *Somaten* Nacional a «criar centros de investigação e informação cidadã, colaboradores das autoridades em quanto possa afectar a manutenção da ordem pública» (art. 3.º). Eduardo Aunós afirmaria: «para ninguém é um segredo que o marquês de Estella era, fundamentalmente, um liberal. Passou a sua vida entre princípios, teorias e factos de significado liberal» – *apud* Eduardo Gonzáles Calleja, *La Dictadura de Primo de Rivera y el Franquismo: un modelo a imitar de Dictadura liquidacionista?*, em Carlos Navajas Zubeldia e Diego Iturriaga Barco, *Novíssima. Actas del II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*, Universidad de la Rioja, Logroño, 2010, p. 39 (Eduardo Aunós, *Semblanza política del general Primo de Rivera*, Gráf. Minerva, Madrid 1947, pp. 28 e 29). Segundo o Conde de Santibáñez del Río: «Ao general primo de Rivera faltou-lhe, é indiscutível, uma doutrina política revolucionária, e sobrou-lhe esse ambiente de liberalismo em que foi educado e que malograva os seus mais potentes e velozes instintos» *apud* Eduardo Gonzáles Calleja, *La Dictadura de Primo de Rivera y el Franquismo: un modelo a imitar de Dictadura liquidacionista?*, cit., p. 39 (Conde de Santibáñez del Río, *La dictadura de Primo de Rivera juzgada en el extranjero*, em *Acción española*, vol. I, n.º4, 1932, p. 426).

<sup>522</sup> Alejandro Quiroga, *Making Spaniards: Primo de Rivera and the Nationalization of the Masses, 1923-30*, cit., p. 30. Note-se que as elites liberais haviam já ensaiado também uma estratégia de construção em torno de uma simbologia religiosa católica – *vide* Adrian Shubert, *Historia social de España (1800-1990)*, cit., pp. 298 e ss.

O Fundador da Ordem pôde mesmo ameaçar com a constituição de uma Igreja nacional. Em tal quadro também, mas num movimento de sentido oposto, foram também dados passos na concretização jurídica de um princípio de Liberdade da Igreja<sup>523</sup>. Se a União Patriótica tinha como lema «Pátria, Religião e Monarquia», a Cartilha dessa força política prescrevia como deveres: «deveres religiosos: os que o catecismo determina; como deveres sociais: os prescritos pelo direito natural».

A «Organização corporativa nacional» (Real Decreto-Lei de 26 Novembro de 1926), sistema gizado pelo Ministro do Trabalho Eduardo Aunós como assente na figura do comité paritário de trabalhadores e patrões, daria corpo a um conceito social-cristão não monista de «sindicato livre na corporação obrigatória»; o projecto comportaria mesmo uma “cooptação” dos sindicatos existentes (UGT, e também sindicatos católicos-livres)<sup>524</sup>. Já no sector da educação, pareceu afirmar-se um registo reformista de pendor estatista; a uma tal orientação, bem como a uma ulterior exclusão dos sindicatos católicos dos «comités paritários», não seria estranho um distanciamento dos católicos sociais e da Igreja em relação ao regime.

Seja como for, o regime segregou claramente um novo discurso constitucional oficioso ou para-oficial de justificação de tipo neo-tradicionalista católico<sup>525</sup>. Em tal discurso

---

<sup>523</sup> O projecto constitucional repetia, no seu art. 11.º, a fórmula teológico-política da Restauração: oficialidade do culto católico; liberdade de culto privado: «A religião Católica, Apostólica, Romana, é a do Estado. A Nação obriga-se a manter o culto e os seus ministros. Ninguém será molestado no território espanhol pelas suas opiniões religiosas, nem pelo exercício do seu respectivo culto, salvo o devido respeito à moral cristã. No se permitirão, no entanto, outras cerimónias nem manifestações públicas que não as da religião do Estado».

<sup>524</sup> O Comité Paritário reuniria representantes sindicais e patronais de uma determinada área profissional livremente eleitos no seio de associações de adesão voluntária, constituiria um ente público obrigatório (“cabeça” de uma corporação) tendo como presidentes e vice-presidentes elementos designados por escolha ministerial. Estava prevista a existência de mais de 27 corporações. Sobre isto ver Sergio Fernández Riquelme, *Política, Autoridad y Trabajo: Eduardo Aunós y Estado corporativo en España*, em *La Razón Histórica*, nº10, 2010, pp. 18 e ss. Cfr. outrossim Miguel Angel Perfecto, *Influências ideológicas no Projecto de Corporativismo Político-Social da Ditadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, em *Penélope*, n.º 5, 1991, pp. 99 a 108.

<sup>525</sup> Ver de Alejandro Quiroga Fernández de Soto, *La Idea De España En Los Ideólogos De La Dictadura De Primo De Rivera El Discurso Católico-Fascista De José Pemartín*, *Revista de Estudios Políticos*, n.º 108 (Nueva Época), 2000, pp. 197 a 224 e *Los orígenes del Nacionalcatolicismo. José Pemartín y la Dictadura de Primo de Rivera*, Comares, Granada, 2006. Cfr. também G. Álvarez Chillada, *José María Pemán. Pensamiento y trayectoria de un monárquico (1897–1941)* Universidad de Cádiz, Cádiz, 1996;



constitucional, veiculado de forma especialmente articulada pelos publicistas J. Péman e J. Pemartín, «um cânone patriótico católico ortodoxo e antiliberal foi pela primeira vez [desde a consolidação do liberalismo] defendido desde o Poder» (Fernández de Soto). No novo discurso constitucional, o Estado-Nação, ainda que mais ou menos pensado como uma moderna unidade monística (uma unidade monádica sem verdadeiras distinções internas), não deixou de ser imaginado como intrinsecamente indissociável do Catolicismo, da Tradição Católica e da Igreja Instituição. Os postulados tradicionalistas a respeito das funções e estruturas estatais foram superados; todos os referidos intelectuais teorizaram contra o pano de fundo de problemas de existência e efectividade estatais-nacionais (activação política das massas, nacionalismos periféricos) em termos de autoridade e totalidade do/no Estado Espanhol.

Talvez mais do que em Péman, em Pemartín dominaria uma acentuação estatal-nacional. Para Pemartín, eloquentemente, «a fórmula espanhola consiste na fusão da Nação com o Estado; do nacional — substancialidade religioso-monárquica do Tradicionalismo — com o Estatal — totalitarismo jurídico do fascismo». A maneira distinta como ambos julgaram o regime fascista afigura-se significativa: enquanto Pemán julgava o Estado fascista intrinsecamente agnóstico, Pemartín atribuía os choques entre Igreja e Fascismo não ao fascismo-regime mas aos homens e políticas que o concretizavam.

Vejamos agora o franquismo original pós-guerra civil, “o primeiro franquismo”, caso político-constitucional a que fizemos menção no início deste capítulo.

## § 2.º

### O primeiro franquismo

Também no lastro da Ideia primoderiverista final que acabámos de surpreender, o primeiro franquismo pareceu tender para a realização de um conceito monístico de ordem política, num modo pessoal e num modo institucional (linhas de desenvolvimento de certo modo autónomas e em tensão), numa fórmula de «totalização

---

Benjamín Rivaya, *¿Fascismo en España?*, (*La recepción en España del pensamiento jurídico fascista*), em *Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, Ano nº 4, n.º 7, 1999, pp. 377 407 – <http://e-archivo.uc3m.es/dspace/bitstream/10016/1367/1/DyL-1999-IV-7-Rivaya.pdf>.

pessoal do Poder – construção da ordem em termos da *auctoritas* de Franco – e sob a “forma” de «totalitarismo jurídico fascista»<sup>526</sup>. O carácter católico evocado na auto-interpretação da ordem como característica definidora da mesma não pareceu ir além de um plano de confessionalidade histórico-identitária.

### «Totalização pessoal do Poder»

Nos tempos fundacionais cristalizou uma dimensão de *auctoritas* pessoal franquista, de «totalização pessoal do Poder», para utilizar um conceito de um dos protagonistas da gestação da ordem, de Serrano Suner.

Depois do *alzamiento* militar de 17 de Julho de 1936, é constituída a 24 de Julho uma Junta de Defesa Nacional concentrando todos os poderes do Estado. Pelo Decreto da Junta Defesa Nacional n.º 138, de 29 de Setembro de 1936, o General Franco é erigido a «Chefe do Governo do Estado espanhol», tendo-lhe sido atribuídos «todos os poderes do novo Estado» (art. 1.º)<sup>527</sup>. A 1 de Outubro de 1936 Franco seria explicitamente proclamado Chefe do Estado pela referida junta<sup>528</sup>. A Lei de 30 de Janeiro de 1938 reservaria ao Chefe do Estado «o supremo poder de ditar normas de carácter geral» (art. 17.º); segundo o art. 16.º da mesma, «a Presidência (do Governo) está vinculada ao Chefe do Estado». Uma lei de 8 de Agosto de 1939 previa a possibilidade de o Chefe do Estado poder ditar leis sem deliberação prévia do Conselho de Ministros, quando razões de urgência assim o aconselhassem (art. 7.º).

Cristaliza o *nomen*-símbolo político Caudilho para designar a posição de Franco na nova ordem *in fieri*. Os estatutos da nova organização político única de suporte da ordem (predispostos no Decreto 313 de 4 Agosto de 1937) eram eloquentes: no seu art.

---

<sup>526</sup> Como assinala Alejandro Quiroga em *Making Spaniards: Primo de Rivera and the Nationalization of the Masses, 1923-30*, cit.. [Como exemplo da referida continuidade veja-se um dos primeiros escritos justificativos do golpe «nacional» da autoria do já citado Pemartín: José Pemartín, *Que és “lo nuevo”*. *Consideraciones sobre el momento español presente*, Tip. Álvarez y Zambrano, Sevilla, 1937.]. Para um panorama da evolução político-constitucional espanhola no tempo histórico em que nos focamos, veja-se o contemporâneo Juan Beneyto Pérez, *El nuevo estado español: el régimen nacional sindicalista ante la tradición y los demás sistemas totalitarios*; prol. S.E. Arrigo Solmi, Madrid, Biblioteca Nueva, 1939.

<sup>527</sup> Franco seria também designado generalíssimo dos exércitos de terra mar e ar general em chefe dos exércitos de operações (art. 2.º).

<sup>528</sup> Apenas com a lei de sucessão (*vide supra*) terá existido propriamente uma proclamação legal explícita de Franco como chefe do Estado.

47.º, podia ler-se: «O chefe Nacional da falange espanhola tradicionalista e das JONS, supremo caudilho do movimento, personifica todos os valores e todas as honras do mesmo como autor da era histórica na qual Espanha adquire as possibilidades de realizar o destino e com ele as aspirações do Movimento; o chefe assume em toda a sua plenitude a mais absoluta autoridade. O chefe responde diante de Deus e da história». No artigo 42.º significava-se: «corresponde ao Caudilho designar o seu sucessor, que receberá dele as mesmas dignidades e obrigações designará secretamente o seu sucessor, o qual será proclamado pelo Conselho em caso de morte ou de incapacidade física»<sup>529</sup>. Um decreto de 28 de Setembro de 1937 (firmado pelo General Jordana, Vice-Presidente do Governo) instauraria mesmo uma Festa Nacional do Caudilho, a qual deveria ser comemorada no primeiro de Outubro, dia da proclamação de Franco como Chefe do Estado.

Num novo discurso público sobre a ordem (tem-se em mente, por exemplo, os escritos de um Francisco Javier Conde «*Espejo del Caudillaje*», de 1941, e «*Contribución a la teoría del Caudillaje*», de 1942), o poder de Franco Caudilho de Espanha aparecia explicitamente com um poder pessoal originário, absoluto, supra jurídico-formal de um indivíduo-comunidade<sup>530</sup>. Estava em causa um poder soberano, um poder constituinte; um «poder carismático que anuncia, revela, cria e ordena um novo conjunto de valores e mandamentos, que força uma radical mudança espiritual e comportamental» (Javier Conde)<sup>531</sup>. O titular da soberania aparecia, porém, e numa combinação entre decisionismo soberanista e ordinalismo católico – para além das influências schmittianas, weberianas, e da compreensão nacional-socialista da figura do *Führer* e do *Führerprinzip* (e do Juan Donoso Cortés redescoberto por Carl Schmitt nos anos

---

<sup>529</sup> Note-se que os textos jurídicos fundamentais do franquismo, incluindo a lei orgânica do Estado, não previam expressamente o carácter vitalício da chefatura de estado por parte de Franco.

<sup>530</sup> Sobre esta dimensão do discurso jurídico-político do primeiro franquismo, ver Agustín José Menéndez, *From Republicanism to Fascist Ideology under the Early Franquismo*, em Christian Joerges e Navraj Singh Ghaleigh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe, The Shadow of National Socialism and Fascism over Europe and its Legal Traditions*, cit., pp. 337 a 360; Alberto Reig Tapia, *Aproximación A La Teoría Del Caudillaje En Francisco Javier Conde*, em *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, n.º 69, 1990, pp. 61 a 81.

<sup>531</sup> *Apud* Agustín José Menéndez, *From Republicanism to Fascist Ideology under the Early Franquismo*, cit., p. 349, nota 59.

20)<sup>532</sup> – como intérprete seleccionado pela providência («*Caudillo por la Gracia de Dios*») de uma «juridicidade essencial» católica.

### **Estado-Partido; Nacional-Sindicalismo**

Neste tempo de origens, esboçou-se também a construção institucional de uma ordem jurídico-constitucional do tipo da realizada em Itália mas intrínseca e essencialmente portadora de uma identidade católica.

Pelo Decreto n.º 255 de 19 de Abril de 1937, o célebre decreto de unificação, seria erigiria a «*Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista/FET y de las JONS*», novo e exclusivo movimento político de suporte do regime reunindo os movimentos falangista e carlista<sup>533</sup>:

No preâmbulo do diploma, o legislador confessava a forma básica da decisão político-constitucional que adoptava, não sem confessar a existência de paralelos entre ela e um paradigma dito «totalitário», assim se evocando explicitamente a auto-interpretação de regimes como o italiano que se instituía tendo em vista uma comunidade política compreendida em termos de um princípio de totalidade (Estado total; Estado totalitário): «[C]omo em outros países de regime totalitário, a força tradicional vem agora em Espanha juntar-se à força nova. [A] Falange Espanhola trouxe com o seu programa massas juvenis, propaganda com um novo estilo, uma forma política heróica do tempo presente e uma promessa de plenitude espanhola; os requetés, juntamente com o seu ímpeto guerreiro, o depósito sagrado da tradição espanhola, tenazmente mantido ao longo do tempo, com a sua espiritualidade católica, que foi o principal elemento formador da nossa nacionalidade e em cujos eternos princípios de moralidade e de justiça há-de continuar a inspirar-se», dizia-se na introdução ao diploma. A nova «entidade política nacional» que o diploma dispunha devia constituir uma

---

<sup>532</sup> A formação académica dos juristas que agora teorizavam as bases da ordem “Francocêntrica”, patrocinada e financiada pela segunda república espanhola, havia sido feita em parte na Alemanha, no ambiente académico weimariano – Agustín José Menéndez, *From Republicanism to Fascist Ideology under the Early Franquismo*, cit., p. 347.

<sup>533</sup> Para além de um núcleo duro de membros originários, a nova organização encontrava-se aberta ao ingresso dos restantes espanhóis mediante prévia admissão (art.1.º, §.º 3). Os oficiais passariam a ser, posteriormente, membros *de jure* do movimento. As várias milícias, *maxime* as da Falange e do Carlismo, seriam integradas numa Milícia Nacional dependendo em última instância do Chefe do Estado (art. 3.º, §.º 3.º).

«organização intermédia entre a Sociedade e o Estado» com «a missão principal de comunicar ao Estado o alento do povo e de levar a este o pensamento daquele, através das virtudes político-morais, de serviço, hierarquia e irmandade» – art. 2.º. Nos seus Estatutos, o Movimento aparecia como quadro de «disciplina pela qual o Povo, unido e em ordem, ascende ao Estado e o Estado infunde no povo as virtudes de Serviço, Irmandade e Hierarquia». «O Chefe do Estado, um secretariado ou junta política e um Conselho Nacional» formariam a estrutura dirigente da nova Falange. À Junta caberia «estabelecer a constituição interna» da «FET y de las JONS», «auxiliar o seu chefe na preparação da estrutura orgânica e funcional do Estado» e «colaborar (...) na acção do Governo»; o Conselho deveria tomar conhecimento «dos grandes problemas nacionais que o Chefe do Estado lhe submeta» – *vide*, de novo, o art. 2.º do Decreto de Unificação<sup>534</sup>.

Por Decreto de 2 de Fevereiro de 1938 os símbolos do movimento, o feixe e o jugo, entrariam mesmo na nova heráldica estatal. Segundo o seu preâmbulo, «Um novo Estado, radicalmente distinto em suas essências daqueloutro que veio substituir» deveria reflectir-se «nos emblemas nacionais»; o feixe e o jugo (o feixe e o jugo dos Reis Católicos «cuja adopção como distintivo constitui um dos grandes acertos da nossa Falange») aí figurariam especificamente «para indicar qual há-de ser a tónica do Novo Estado»<sup>535</sup>.

Posteriormente, o Foro do Trabalho — Decreto de 9 de Março de 1938 – assentaria nas ideias de «Espanha como unidade de destino» e do «Estado como instrumento totalitário», ainda que não deixasse de conceber o Estado como Estado fundado na «tradição católica de justiça social»<sup>536</sup>. Nos enunciados normativos em tema de direito

---

<sup>534</sup> Segundo o art. 41.º dos Estatutos, ao Conselho Nacional caberia pronunciar-se sobre as linhas primordiais da estrutura do Movimento e do Estado, as normas de ordenação sindical, e as grandes questões nacionais e de ordem internacional. (O Conselho seria composto por 50 membros designados pelo Caudilho de entre militantes; estabelecida a paz alargar-se-ia, para além do universo dos dirigentes e dos militantes excepcionais, a pessoas designadas pelo Caudilho «em razão das suas hierarquias no Estado». – art. 37.º dos Estatutos).

<sup>535</sup> Nas novas armas, incluir-se-ia agora também uma águia, «que desde Roma vem sendo símbolo da ideia imperial», na fraseologia do preâmbulo. Ver Juan Beneyto Pérez, *El nuevo estado español: el régimen nacional sindicalista ante la tradición y los demás sistemas totalitarios*, cit., p. 58.

<sup>536</sup> Eis o texto completo do preâmbulo deste acto normativo: «Renovando a tradição católica de justiça social e o alto sentimento humano que informou a nossa legislação do Império, o Estado, que é Nacional

do trabalho, por exemplo, entrecruzava-se de forma particularmente visível uma métrica comunitária com uma referência teística-“personalista” de base católica: nos termos da declaração I, 3 – «O direito de trabalhar é consequência do dever imposto ao homem por Deus para cumprimento dos seus fins individuais, e a prosperidade e a grandeza da Pátria»; segundo a declaração I, 5 «o trabalho, como dever social, será exigido, impreterivelmente, em qualquer das suas formas, a todos os espanhóis não impedidos, sendo considerado tributo obrigatório ao património nacional». Reconhecendo a família «como célula primária natural e como base da sociedade e ao mesmo tempo como instituto moral dotado de direito inalienável e superior a qualquer lei positiva». (declaração XII, 3), o Foro abrir-se-ia mesmo a uma linguagem de direito natural<sup>537</sup>. Significativamente, porém, um decreto de 7 de Outubro de 1937 testemunhava até que ponto, na nova ordem espanhola, uma lógica de razão nacional-comunitária se podia afirmar em face de uma compreensão tradicional da sociedade familiar: em tal decreto havia-se estabelecido um serviço social feminino como «dever social» equivalente ao «serviço militar obrigatório» (estando em causa o desempenho de várias funções mecânicas, administrativas e técnicas, em instituições sociais e no âmbito da delegação nacional de auxílio social da Falange). Por outro lado, foi a partir dos princípios da «unidade, da totalidade e hierarquia» (declaração XIII, I) que aí se declinou um projecto corporativo: concretamente, uma organização do Estado a partir de sindicatos nacionais verticais agrupando patrões e trabalhadores de um mesmo ramo da produção, os quais se inseriam numa Organização Sindical e incorporariam no Estado-Aparelho<sup>538</sup>. A

---

enquanto instrumento totalitário ao serviço da integridade da Pátria, e que é Sindicalista, enquanto representa uma reacção a revolução em curso na Espanha e que deve restituir ao espanhóis, de uma vez para sempre, a Pátria, o Pão e a Justiça. Para conseguir este fim organiza o plano social com a vontade de por a riqueza ao serviço do povo espanhol, subordinando a economia à sua política». No foro notava-se influência fascista e influência católica; inspiração na *Carta del lavoro* italiana de 1931 e no estatuto do trabalho nacional português de 1933.

<sup>537</sup> Saliente-se que uma Lei de 12 de Março de 1938 derogaria a lei do divórcio, restabelecendo o regime da indissolubilidade do matrimónio. A 18 de Julho de 1938 seria instituído um subsídio familiar.

<sup>538</sup> (Curiosamente, não deixou de se manter a autonomia das Câmaras de Comércio e indústria). A Lei da Unidade Sindical de 26 de Janeiro de 1940 e a Lei de bases da Organização Sindical de 6 de Dezembro de 1940 implementariam um tal sistema. Seriam criados 28 sindicatos nacionais (no seio dos quais existiam secções de empresários e operários: secção económica, secção social, respectivamente); que delegados nacionais sindicais nomeados pela Secretaria Geral da FET tutelavam. A partir de 1942, a sindicalização é

propriedade privada foi abordada como *quid* intrinsecamente público, obtendo reconhecimento enquanto «fonte fecunda da vida económica da nação» (XI, 6).

O programa doutrinário da Falange, os chamados 26 pontos da Falange, seria adoptado como «norma programática do Estado»<sup>539</sup>. Estava em causa uma visão de ordem acentuadamente estatal-nacional, mas na qual, em última análise, um momento de (co)substancialidade católica não deixou de achar acolhimento, não sem ambiguidades e tensões teológico-políticas. Evocava-se um credo centrado na Espanha enquanto Estado Nacional: «Cremos na suprema realidade de Espanha; Afirmá-la, elevá-la e engrandece-la é a presente tarefa colectiva de todos os espanhóis. Os interesses dos indivíduos, dos grupos e das classes deverão submeter-se inexoravelmente à realização desta tarefa», dizia-se logo à cabeça, ponto 1.º. No ponto 2.º afirmava-se: «A Espanha é uma unidade de destino no quadro universal. Toda a conspiração contra esta unidade é abjecta. Todo o separatismo é um crime contra o qual seremos implacáveis (...)». Mais adiante, no ponto 23.º, dizia-se que «Uma das missões essenciais do Estado, por meio de uma disciplina rigorosa da educação nacional, é a criação de um espírito nacional forte e unido e o estabelecimento na alma das futuras gerações de sentimento alegre e orgulhoso da Pátria...». O ponto 6.º abria-se mesmo ao conceito de Estado totalitário na caracterização da ordem tida em vista; nele se declarava: «O nosso Estado será um instrumento totalitário ao serviço da integridade da Pátria. Todos os espanhóis nele participarão por intermédio da sua função familiar, municipal e sindical. Ninguém o fará por intermédio dos partidos políticos e das suas consequências: sufrágio inorgânico, representação por grupos em luta e parlamento do tipo conhecido». Grandezas axiológicas centradas em referências outras que não o Estado-Nação eram evocadas, ainda que o fossem no interior de uma gramática estatal-nacional: assim no ponto 7.º «A dignidade humana, a integridade do homem e a sua liberdade são valores eternos e intangíveis. Mas só o homem que faz parte de uma Nação forte e livre é verdadeiramente livre. Não será permitido a ninguém fazer uso da sua liberdade contra a união, a fortaleza e a liberdade da Pátria. Uma disciplina rigorosa impedirá toda a tentativa para envenenar, desunir os Espanhóis ou movê-los contra o destino da Pátria»;

---

obrigatória. Note-se que, por força da Lei de Regulamentação do Trabalho de 1942, a fixação das condições de trabalho cabia ao Governo.

<sup>539</sup> Os vinte e seis pontos da Falange, podem ser vistos em: *LOS XXVI PUNTOS DEL ESTADO ESPANOL*, Editorial Maxtor, Valladolid, 2005.

o ponto 8.º seguia a mesma orientação: «O Estado nacional-sindicalista permitirá toda a iniciativa privada compatível com o interesse colectivo. (...)». No ponto 25.º, ponto centralíssimo que pretendia definir as relações entre o político e o religioso, o catolicismo era acolhido como *ethos* nacional, ainda que nele ficasse igualmente patente um registo soberanista: «O Nosso movimento incorpora o sentido católico – cuja tradução é gloriosa e preponderante em Espanha – à reconstrução nacional. A Igreja e o Estado concordarão as suas faculdades respectivas sem que seja admitida a menor intervenção ou a mais pequena actividade que possa causar dano à dignidade do Estado ou à integridade nacional.» O teor do ponto 25.º havia mesmo motivado deserções católicas da Falange aquando da composição e inicial divulgação da principiologia falangista. Podia ler-se então no *ABC*: «O Movimento Nacional-Sindicalista subordina os interesses da Igreja aos do Estado. Cumprindo o meu dever de católico, vejo-me obrigado a separar-me do movimento» (Francisco Moreno Herrera). No ponto 25.º, notava-se especialmente a influência do pensamento de carácter secular de quem havia sido confiada a tarefa de redigir o programa (Ramiro Ledesma Ramos)<sup>540</sup>.

---

<sup>540</sup> Cfr. Jean-Claude Valla, *Ledesma Ramos et José Antonio*, em *La Nouvelle Revue d' Histoire*, n.º 62, 2012, p. 49. Para Ramiro Ledesma Ramos a almejada revolução nacional era concebida como empresa de carácter secular: «Há muitas suspeitas — e mais que suspeitas — de que o patriotismo ao calor das Igrejas se adultera, debilita e carcome. O jugo e as setas, como emblema de luta, substituem com vantagem a cruz na presidência das jornadas da revolução nacional», diria mesmo no seu *Discurso a las Juventudes de España*, publicado em Madrid em 1935 (veja-se capítulo intitulado «*La Iglesia Católica y su interferencia con la Revolución Nacional*»; [http://www.laeditorialvirtual.com.ar/Pages/RamiroLedesmaRamos/DiscursoJuventudes\\_01.htm](http://www.laeditorialvirtual.com.ar/Pages/RamiroLedesmaRamos/DiscursoJuventudes_01.htm)). Quanto à visão de ordem da falange originária importa, porém, notar que no pensamento de José António (no qual se notam influxos católicos-tomistas, kantianos e existencialistas) se afigura nítida a existência de um Absoluto transcendente para além da Cidade. Segundo José António — «o homem» era estimado «como portador de valores eternos; (como) invólucro corporal de uma alma, que é capaz de salvar-se e de condenar-se». O «panteísmo estatal» e a «divinização do Estado» eram explicitamente criticados. Veja-se José Antonio Primo de Rivera, *Obras Completas*, recopilación de Agustín del Río Cisneros, Delegación Nacional de la Sección Femenina de F.E. y de las J.O.N.S., Madrid, 1954, p. 67 e pp. 104 e 105, por exemplo. Já para um Onésimo Redondo, o catolicismo constituía sobretudo «um facto espanhol», mas ainda assim o autor não deixou de sustentar (em *La Conquista del Estado*, n.º. 10, de 16.5.1931) que «o indivíduo, como a família, têm direitos naturais não frente ao Estado, mas sim ante o Poder do Estado» (o indivíduo possuiria «uma zona de faculdades próprias que o Poder público não está chamado a invadir», «um conjunto de prerrogativas civis» associadas «à sua dignidade natural», bem como «um direito



Como quer que seja, não deixou de cristalizar uma específica «doutrina do Movimento Nacional», o «nacional-sindicalismo»<sup>541</sup>. Tal doutrina jurídico-pública deveria constar dos currículos das universidades e de outros centros de ensino. Em ordem a favorecer o seu desenvolvimento seria criado um Instituto de Estudos Políticos (Setembro de 1939); o primeiro número da «Revista de Estudios Políticos», órgão daquele Instituto, confessava como objectivo daquela publicação o «desenvolvimento de um método científico baseado na profunda verdade do partido único»<sup>542</sup>.

No discurso nacional-sindicalista, tinha-se em vista um «Estado totalitário e católico» (ou um «humanismo totalitário», para utilizar *topoi* de Legaz y Lacambra), sendo a almejada ordem nova pensada em termos de semelhança básica com o conceito que presidia aos novos paradigmas italiano e alemão, em termos da ideia de um Partido *Ecclesia*, mas também num registo de diferenciação da nova ordem espanhola face às novas ordens italiana e alemã – como ordem de carácter católico (e, nisso e por isso, universal e ecuménico)<sup>543</sup>. Na intelectualidade “constitucionalista” fascista, corroborando as auto-interpretações nacionais-sindicalistas, um Costamagna, por exemplo, reconheceria a existência de homologia entre ambos os movimentos – quer um, quer outro veiculariam a Ideia de «comunidade nacional», elevando a referente primeiro «o povo que se faz Estado por meio do movimento do partido único»<sup>544</sup>.

---

solidário a ser governado em justiça») – *apud* Juan Beneyto Pérez, *El nuevo estado español: el régimen nacional sindicalista ante la tradición y los demás sistemas totalitarios*, cit., pp. 203 e 204.

<sup>541</sup> Veiculada por nomes como Luis Legaz y Lacambra, Juan Beneyto Pérez, Luis del Valle. *Vide*, por exemplo: Juan Beneyto Pérez, *El nuevo estado español: el régimen nacional sindicalista ante la tradición y los demás sistemas totalitarios*, cit.; Luis Legaz y Lacambra, *Introducción a la teoría del Estado nacionalsindicalista*, Barcelona, Bosch, 1940.

<sup>542</sup> Nicolás Sesma Landrin, *Propaganda en la alta manera e influencia fascista: El Instituto de Estudios Políticos (1939-1943)*, em *Ayer*, n.º 53, 2004, pp. 155-178.

<sup>543</sup> Sobre este discurso veja-se: Luis Aurelio González Prieto, *La concreción teórica del Partido Único Español Franquista*, em *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, n.º 141, pp. 41-68; Benjamín Rivaya, *¿Fascismo en España?*, cit.; Benjamín Rivaya, *Filosofía del Derecho y primer franquismo (1937-1945)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1998; José Antonio López García, *Estado y Derecho en el franquismo. El nacionalsindicalismo: F. J. Conde y Luis Legaz Lacambra*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996.

<sup>544</sup> *Apud* Benjamín Rivaya, *¿Fascismo en España?*, cit., p. 389, nota 30 (cita Carlo Costamagna, *Dottrina spagnola dello Stato totalitario*, em *LS [revista Lo Stato]*, 1939, p. 168[-170]).

A Guerra civil espanhola foi gerando uma dinâmica de identificação crescente entre o campo nacion(alista) e o catolicismo. A 1 de Outubro de 1936, o líder do autodenominado campo nacional declararia que «O Estado, sem ser confessional (sic), concordará com a Igreja Católica, respeitando a tradição nacional e o sentimento religioso da imensa maioria dos espanhóis, sem que isto suponha a intromissão ou subtracção de liberdade na direcção das funções específicas do Estado»<sup>545</sup>. Em Novembro de 1937, iria já mais além: «O Nosso Estado há-de ser um Estado católico no social e no espiritual». Em 1939, a vitória na guerra civil seria interpretada como o sucesso de uma cruzada.

Nesse movimento cumulativo de identificação entre o campo «nacional» e o catolicismo, talvez se possa, porém, registar como que a presença de sementes de um outro modelo político-constitucional de confessionalidade católica propriamente doutrinária ou dogmática. Para além das mencionadas referências ao direito natural, pensamos por exemplo em certas manifestações de reconhecimento estatal de uma *auctoritas* própria da Igreja como relevante para a ordem *in fieri*. Num decreto do Ministério da Justiça de 3 de Maio de 1938 que autorizava o restabelecimento da Companhia de Jesus em Espanha, a Igreja Católica aparece designada como «sociedade perfeita na plenitude dos seus direitos», i.é., nos termos mesmos em que a Igreja se compreendia a si própria no «direito público eclesiástico». A 7 de Junho de 1941 seria firmado um acordo sobre o modo de exercício do privilégio de apresentação das autoridades eclesiásticas<sup>546</sup>. Tal acordo anunciava a futura celebração de uma concordata. O artigo 6.º continha a seguinte proclamação solene: «[O] Governo espanhol (...) compromete-se formalmente a concluir quanto antes com a Santa Sé uma nova Concordata inspirado no seu desejo de restaurar o sentido católico da gloriosa

---

<sup>545</sup> No dia seguinte, o discurso pôde também ser reproduzido (em texto taquigráfico) nestes termos: «O Estado Novo, sem ser confessional, respeitará a religião da maioria do povo espanhol, sem que tal suponha intromissão de nenhum poder dentro do Estado». *Apud* José Andrés Gallego, *¿Fascismo o Estado Católico?: Política, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997, p. 31.

<sup>546</sup> O Governo espanhol estabeleceria (em acordo com o núncio apostólico) uma lista de 6 nomes, de entre a qual o Papa escolheria três nomes submetendo-os posteriormente ao Chefe do Estado espanhol que disporia de trinta dias para designar o eleito definitivo. O Papa conservava a possibilidade de juntar nomes ou de os modificar a todos e ao Chefe do Estado era reconhecida a possibilidade de apresentar «objecções de carácter político geral».

tradição nacional». Nos termos do art. 10.º, o Governo vincular-se-ia inclusivamente a «não legislar sobre matérias mistas ou sobre aquelas que podem interessar de algum modo à Igreja, sem acordo prévio com a Santa Sé». No art. 9.º ficava previsto que «[E]nquanto se chega à conclusão de uma nova Concordata, o Governo espanhol compromete-se a observar as disposições contidas nos quatro primeiros artigos da Concordata de 1851»; o que significava um assumir de uma fórmula de Estado confessional católico, ainda que a título provisório<sup>547</sup>.

---

<sup>547</sup> No art. 1.º da Concordata de 16 de Março de 1851, como já se salientou, podia ler-se: «A Religião Católica, Apostólica, Romana, que com exclusão de qualquer outro culto continua sendo a única da Nação espanhola, conservar-se-á sempre nos domínios de S. M. Católica com todos os direitos e prerrogativas de que deve gozar segundo a lei de Deus e o disposto nos sagrados cânones». No seu significado original, remetia-se quer para uma confessionalidade dogmática quer para uma confessionalidade histórico-sociológica. Sobre este acordo de 1851 ver Paulino César Prieto, *Libertad de Conciencia y Sistema Concordario Histórico Español*, cit, pp. 262 e ss; sobre o sentido original da concordata de 1851 veja-se, também em *Libertad de Conciencia y Sistema Concordario Histórico Español*, pp. 166 e ss.

## Capítulo VII

### Os nacionais-cristianismos húngaro e francês

Retomando e ampliando o labor cartográfico já empreendido, continuaremos ainda a conceder atenção a regimes que “visivelmente” se instituíram auto-interpretando-se como regimes cristãos. Ainda que por vias e formas certamente distintas, as experiências político-constitucionais a que dedicamos o presente capítulo constituíram-se em torno de ortodoxias públicas comunitárias definidas ou compreendidas como cristãs. A comunidade política evocada não foi nelas certamente compreendida como *quid* absorvente e a religião não figurou aí puramente como meio de unificação nacional política. Mas, por outro lado e decisivamente, não pode dizer-se que tais regimes tenham claramente reconhecido uma norma(ção) religiosa-cristã do político. Daí que os não possamos assimilar a figuras que atrás circunscrevemos.

O regime fundado pela dupla Horthy-Bethlen na Hungria, bem como o chamado regime de Vichy são as realidades que vão ser chamadas à colação neste momento da narrativa.

#### § 1.º

### O «sistema Nacionalista-Cristão» húngaro

O regime húngaro não rompeu nem tendeu a romper formal e/ou “externamente” com a imaginação constitucional liberal-democrática; ainda que se tivesse estruturado mediante aplicações mais ou menos transparentemente “heterodoxas” da mesma e pela adopção de uma nova ortodoxia pública de cariz acentuadamente comunitário<sup>548</sup>. O eixo da roda da existência húngara no entre-guerras esteve na construção e, depois, na afirmação normativa de uma nova ortodoxia pública nacional-cristã. A evocação cristã foi eminentemente teológico-civil: o cristianismo – o catolicismo, em primeira linha – foi mobilizado como *ethos* de formação estatal-nacional e de formação de regime<sup>549</sup>.

---

<sup>548</sup> Tal como no regime *Sanacja* polaco, embora neste último a imaginação institucional tivesse desenhado novas soluções “extra-ordinárias”.

<sup>549</sup> Uma interpretação do “sistema Horthy” como ensaio de construção de uma “teologia civil” de carácter nacional-cristão tem-se recentemente destacado na literatura dedicada a estes fenómenos. Ver: Paul A.

## *Occasio*

Na sequência da *débâcle* da Monarquia Dual, a Hungria emerge para uma existência (plenamente) independente. O novo Estado é um Estado desmembrado “transportando” um problema permanente de revisionismo político<sup>550</sup>.

À revolução democrática que havia feito a (plena) independência húngara<sup>551</sup>, sucede uma revolução comunista, com a constituição de uma república Bolchevique (Béla Kun Março – Julho de 1919). A tentativa liberal de articulação de uma nova existência social parcialmente secular que havia marcado a vida húngara sob a Monarquia Dual daria lugar à tentativa bolchevique de articular uma existência social pós-cristã (no tempo bolchevique, no seio do Ministério da Educação e Cultura seria estabelecido um «Departamento Nacional para a liquidação da Religião»)<sup>552</sup>.

---

Hanebrink, *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Anti-Semitism, 1890-1944*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 2006. Do mesmo autor, confira-se também: Paul A. Hanebrink, “*Christian Europe*” and *National Identity in Interwar Hungary*, em Pieter M. Judson, Marsha L. Rozenblit (eds.), *Constructing nationalities in East Central Europe*, Bergahan Books, New York, 2005, pp. 192 a 202; Paul A. Hanebrink, *The Redemption of Christian Hungary, Christianity, Confession, and Nationalism in Hungary 1919-1944*, em Michael Geyer e Hartmut Lehmann (eds.), *Religion und Nation, Nation und Religion, Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2004, pp. 255 a 276.

<sup>550</sup> Nas conversações de paz do pós-guerra, o território e a população húngaros seriam reduzidos em dois terços e três quintos, respectivamente. Para significar as reivindicações territoriais da Hungria, as bandeiras húngaras flutuariam a meia haste nas fronteiras durante o entre-guerras. «Não, não, nunca» à aceitação das perdas territoriais tornar-se-ia *slogan* corrente.

<sup>551</sup> No final de Outubro (31) de 1918 eclodiria uma revolução democrática, seguida da declaração de independência da Hungria. A 13 de Novembro de 1918, o Rei Carlos IV renuncia a toda a participação nos assuntos do Estado. A 16 de Novembro teria lugar a proclamação de uma «República Popular» sob a presidência de Michel Károlyi (Novembro 1918 – Março 1919).

<sup>552</sup> De 1867 a 1918 a Hungria seria governada por um *Partido Liberal de Livre Pensadores*. O regime bolchevique nacionalizou as terras da Igreja e confiscou os seus activos líquidos, fechou os mosteiros, com expulsão de monges e freiras (milícias de esquerda saqueariam e vandalizariam igrejas e mosteiros); proibiu a exibição de símbolos religiosos, como cruzeiros, nas paredes de escolas e outros edifícios públicos; removeu a religião como disciplina obrigatória do currículo escolar; introduziu a educação sexual nas escolas públicas; tornou o divórcio mais fácil de obter.

Um campo contra-revolucionário viria a cristalizar; a 7 Agosto de 1919 formar-se-ia no seio deste um governo provisório; em meados de Novembro, as forças contra-revolucionárias entrariam em Budapeste: um novo regime estava em *fieri*<sup>553</sup>.

### **Re-institucionalização do *status quo* constitucional *ante bellum***

A Assembleia Nacional reunida em Budapeste reestabeleceria, a 16 Fevereiro de 1920, a antiga “Constituição” do Reino Húngaro, um conjunto leis fundamentais e costumes pré-modernos reformulados, num sentido liberal-parlamentar, em 1867<sup>554</sup>.

Com base na lei que operara um tal restabelecimento – Lei I de 1920, eloquentemente denominada «lei sobre o restabelecimento do regime constitucional e sobre a regulamentação provisória do exercício da autoridade suprema» – o protagonista-mor do autodenominado movimento contra-revolucionário, Miklós Horthy Nagybánya, seria eleito (1 de Março) “Regente” pela Assembleia Nacional<sup>555</sup>.

O lugar estrutural do Monarca seria agora ocupado pelo regente, não sem assinaláveis restrições (não detinha, por ex., o poder de sancionar as leis). A al. 8 do § 13 do referido instrumento jurídico afirmava explicitamente um princípio do governo parlamentar: «O regente exerce o poder executivo pelo ministério responsável exclusivamente perante a Assembleia. Todas as decisões e todas as acções (...) só são válidas se tiverem a assinatura do Ministro responsável (...)»<sup>556</sup>.

---

<sup>553</sup> Sobre o contexto de emergência da nova Hungria do entre-guerras, ver: Jörg K. Hoensch, *A History of Modern Hungary, 1867-1994*, vers. inglesa, Longman, London, 1996, pp. 20 e ss.; Gabriella Ilonszki, *Hungary: Crises and Pseudo-Democratic Compromise*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919-39*, op. cit., pp. 242 a 263.

<sup>554</sup> Sobre a ordem constitucional observada na Hungria do entre-guerras, ver, por todos: Eméric Polgar, *Les institutions hongroises actuelles de droit public*, em *Revue du Droit Politique et de la Science Politique en France et à L'Étranger*, ano XXXIII, tomo 43, 1926, pp. 118 a 122; M. André D. Toledano, *L'évolution constitutionnelle hongroise*, em *Annales de L' Institut de Droit Comparé de l' Université de Paris, II*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1936, pp. 125 a 145; Edmond Polner, *La Constitution de la Hongrie*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, vol. I.º (Europa-Albanie-Hongrie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, maxime pp. 530 e ss.

<sup>555</sup> Na realidade fazia-se de novo uso de uma instituição do final da Idade Média, reavivada em 1849. A regência propriamente dita – a instituição «*Palatin*» – estava vocacionada para a situação de menoridade do Rei. A adopção de um Conselho de governo enfraqueceria o executivo.

<sup>556</sup> A «gestão, liderança e organização no interior do exército nacional» era salvaguarda como área “privativa” do Regente. Apenas lhe era reconhecido um direito de veto suspensivo, para além de um

Na sequência de tentativas de restauração da Casa de Habsburgo tidas por impertinentes pela facção directora da autodenominada contra-revolução, o provisório tornar-se-ia (mais definitivo) com os direitos do (ex-)Rei Carlos IV a serem declarados extintos (*ex vi* Lei XLVII de 6 de Novembro de 1921)<sup>557</sup>.

Numa etapa posterior de reconstrução da ordem constitucional, uma segunda Assembleia Nacional, convocada a 16 Junho 1922 para reforma da representação política, reintroduziria o bicameralismo, reestruturando a antiga Câmara dos Magnatas. Nos termos da Lei n.º XXII de 1926, comporiam a nova Câmara Alta (formada ao todo por 250 membros): membros que nela entrariam em razão do seu lugar central no Estado ou da sua *dignitas* nacional<sup>558</sup>, membros eleitos pelos municípios (76); membros nomeados pelo Regente (40); para além de eleitos (38) pelos antigos membros da

---

direito a ser consultado sobre todas as leis apresentadas pelo executivo (“sucedâneo” do direito do Monarca à aprovação prévia dos textos legislativos que existia na era dualista). O Regente poderia ser responsável diante do Parlamento em caso de violação da Constituição ou das leis – uma proposta em tal sentido deveria ser assinada por pelo menos 100 membros das duas câmaras e votada por dois terços da totalidade dos membros – Lei n.º XXII de 1926). Esclareceria a Lei XXIII de 1933 que o direito inerente ao poder real de convocação, fecho e dissolução do Parlamento pertenceria também ao regente da Hungria. O Regente não receberia os títulos reais de Sagrado ou de Majestade mas de «Alteza Sereníssima» (*Förméltóság*); não teria corte; não lhe seria lícito conceder títulos de nobreza nem as distinções honoríficas das ordens reais. Não poderia também exercer o direito de patronato em relação à Igreja católica.

<sup>557</sup> No interior do regime, aos “legitimistas” que consideravam o Rei Carlos IV monarca *de jure*, opunham-se também os que sustentavam o direito da nação escolher um novo rei, com base em eleições livres.

<sup>558</sup> Seriam membros de direito da câmara: os Presidentes e Vice-Presidentes do Tribunal Supremo e do Tribunal Administrativo, o Presidente do Tribunal de Justiça de Budapeste, o Procurador da Coroa, o Comandante-em-Chefe do exército, o presidente do Banco Nacional da Hungria; os chamados Barões da Nação, os dois Guardiões da Santa-Coroa da Hungria, bem como as autoridades supremas das principais confissões religiosas (os grandes dignitários da Igreja Católica, os três bispos e os três administradores mais antigos em funções da Igreja Reformada, os dois bispos da Igreja Evangélica, o Presidente da Igreja Unitária, os dois rabinos vitalícios eleitos pela comunidade judaica, designadamente). Os quatro Habsburgos húngaros (príncipes do sexo masculino da Casa Habsburgo-Lorena, tendo 24 anos e residindo permanentemente no território húngaro) teriam lugar na câmara como membros hereditários. [Também num plano de *dignitas* nacional, note-se outrossim que a Ordem dos Heróis designaria também representantes à segunda Câmara.]

Câmara dos Magnatas<sup>559</sup>. Um princípio de representação corporativa informaria também o desenho da sua composição: as câmaras de agricultura, indústria, comércio, os advogados, os notários, as universidades, a Academia das Ciências, por exemplo, enviariam representantes seus à câmara alta renovada.

### **Construção de uma ortodoxia pública nacional-cristã**

O eixo da roda da existência húngara no entre-guerras esteve na construção e, depois, na afirmação normativa de uma nova ortodoxia pública nacional-cristã, de um novo *ethos* cristão de formação estatal-nacional<sup>560</sup>. A reconstrução da ordem “por de detrás” dos dispositivos jurídicos fundamentais formais – o controlo pelo executivo do processo de selecção da representação política e da concorrência política (com a proibição do partido comunista e da maçonaria) e a edificação de um partido de governo (parlamentarmente) dominante – decorria concretamente no interior de uma tal reconstitucionalização material<sup>561</sup>.

---

<sup>559</sup> Sobre a progressiva diminuição, ao longo do entre-guerras, da “voice” da aristocracia tradicional no «sistema Horthy», também nisto sistema moderno, ver Catherine Horel, *L'aristocratie en Hongrie entre les deux guerres. Une apparente continuité, Vingtième siècle* 2008, vol. 3, n.º 99, pp. 91-103.

<sup>560</sup> Veja-se, para além dos escritos de Paul A. Hanebrink já mencionados: Csaba Fazekas, *Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organizations in Hungary*, em Wolfram Kaiser e Helmut Wohnout (eds.), *Political Catholicism in Europe 1918–45 Volume 1*, Routledge, London/New York, 2004, pp. 160 a 177; Béla Bodó, ‘Do not Lead us into (Fascist) Temptation’: *The Catholic Church in Interwar Hungary*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 413–431.

<sup>561</sup> A (re)construção da ordem passou pela introdução (salvo nas grandes cidades) de um princípio de voto público, e pela restrição do universo do eleitorado (de 39,2 por cento em 1920 reduzir-se-ia a 27,3 por cento da população adulta). Em 1939, o sufrágio universal e o voto secreto seriam reintroduzidos na Hungria, como instrumentos de resposta do regime a uma ameaça existencial relacionada com ascensão de forças nacionalistas anti-sistémicas. A (re)construção da ordem passaria também por uma fundamental dimensão de práticas burocráticas e métodos disciplinares-policiais “extralegais”; a questão das liberdades políticas, incluindo o sufrágio, constituiria questão marcante e muitíssimo debatida (designadamente no Parlamento) em toda a vida do Regime. Vide: Thomas Lorman, *Counter-revolutionary Hungary, 1920-1925: István Bethlen and the politics of consolidation*, East European Monographs, Boulder, CO/Columbia University Press, New York, 2006; Andras Korosenyi, *Government and Politics in Hungary*, Central European University Press, Budapest/New York, 2000, pp. 3 e ss.



Em carta endereçada ao Arcebispo de Esztergom depois ter sido designado regente, Horthy afirmaria que «a base religiosa e moral que a Igreja dirigida por Vossa Iminência tem sempre fielmente sustentado é a única fundação para a reconstrução do nosso país»<sup>562</sup>. A seguinte explicação de Bethlen da razão de ser da inclusão de representantes das Igrejas Cristãs na segunda câmara reconstituída em 1926, por exemplo, é reveladora da referida intencionalidade constitucional nacional-cristã: «as Igrejas cristãs na Hungria têm sido sempre importantes factores na manutenção do Estado, e quando agora desejamos organizar a Câmara Alta de modo a incluir a participação de todos os elementos significativos da sociedade húngara, é impossível não considerar os líderes escolhidos de tais Igrejas e é impossível ab-rogar os seus privilégios históricos quando tais privilégios históricos ainda representam uma autoridade significativa e um importante bem na sociedade húngara. As Igrejas cristãs participaram ainda recentemente com esforço conjunto no trabalho de reconstrução do Estado húngaro e a sua relação com o Estado Húngaro tornou-se, depois das acções anti-religiosas das revoluções, talvez ainda mais íntima do que alguma vez fora na era que precedeu as revoluções. É impossível que a maioria esmagadora da sociedade húngara deseje romper esta ligação que representa um bem valioso para o Estado húngaro também; pelo contrário, a maioria da Sociedade húngara deseja sem dúvida cultivá-la e desenvolvê-la»<sup>563</sup>.

O Partido da Unidade (*Égységes Párt*), o partido dominante, tinha no seu programa como objectivo a reconstrução da Hungria na base de «valores nacionais e cristãos».

Uma orientação nacional-cristã foi particularmente visível na sensível área de confronto entre normatividades abrangentes que era a área da educação. No começo da refundação Horthiana da existência húngara, logo em 18 de Agosto de 1919, o novo Ministro da Cultura e da Educação, Károly Huszár, assinalaria que o Estado teria necessidade de uma voz activa das igrejas no espaço público<sup>564</sup>.

Por um lado, passaria a observar-se uma prática de subsidiariedade e de divisão de trabalho harmónica e concertada com confissões cristãs, *maxime* no tocante à Igreja

---

<sup>562</sup> Ver Jason Wittenberg, *Crucibles of Political Loyalty, Church, Institutions, and electoral continuity in Hungary*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2006, p. 81.

<sup>563</sup> Cfr., de novo, Jason Wittenberg, *Crucibles of Political Loyalty*, cit., pp. 81 e 82.

<sup>564</sup> Csaba Fazekas, *Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organizations in Hungary*, cit., p. 163

Católica. O governo observou a prática regular de subsidiar escolas confessionais. Com a Igreja Católica, cristalizaria o acordo implícito segundo o qual Estado não estabeleceria escolas em localidades católicas e alteraria o curriculum das escolas pré-existentes de forma a que não competissem directamente com as instituições católicas. Ficou também assente que o Ministro da Educação deveria ser uma personalidade aceitável para a hierarquia da Igreja. Por outro lado, adoptou-se a orientação segundo a qual um conteúdo moral religioso-cristão deveria informar o ensino em geral. De acordo com a Lei XII de 1927 a finalidade das escolas de ensino médio seria transmitir um «espírito religioso, moral e nacional». Nos termos de um acto legislativo de 1934, as escolas secundárias deviam formar «cidadãos morais numa base religiosa»<sup>565</sup>.

O cristianismo não deixou de ser concepção de bem operativa que excluía e incluía substancialmente as forças políticas na galáxia do Poder<sup>566</sup>. Os líderes políticos e religiosos insistiram na não redução do cristianismo à cidade. Ideias como as de imutabilidade da Constituição histórica – tematizada na doutrina constitucional –<sup>567</sup>, de representação das Igrejas na estrutura da ordem, da existência de um núcleo obrigatório de liberdades societais e políticas não deixaram de ser associadas à identificação simbólico-política nacional-cristã com que o regime se auto-interpretou e legitimou.

Na existência húngara sob Horthy-Bethlen a evocação cristã foi eminentemente teológico-civil. O fenómeno religioso foi lido em chave particularista estatal-nacional/étnica. O cristianismo foi lido como forma cultural mais do que como ordem *a se*. Para o Conde Kunó Klebelsberg, durante longo tempo Ministro da Religião e da Educação, por exemplo, Cristianismo queria dizer, tudo visto e somado, a garantia de uma ordem social moderna normal. Numa conferência católica, por exemplo,

---

<sup>565</sup> Em Jason Wittenberg, *Crucibles of Political Loyalty*, cit., p. 81.

<sup>566</sup> Comunistas, sociais-democratas, «judeus doutrinários», «neoprotestantes membros de movimentos fora das Igrejas históricas» estavam de fora do sistema ou eram apenas tolerados (caso dos sociais-democratas) – Csaba Fazekas, *Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organizations in Hungary*, cit., p. 163 (*in fine*) e p. 164.

<sup>567</sup> Paul A. Hanebrink, *The Redemption of Christian Hungary, Christianity, Confession, and Nationalism in Hungary 1919-1944*, cit., p. 270; Luigi Rossi, *Potere Personale e Potere Rappresentativo nella “Sacra Corona d’ Ungheria”*, parte prima la “Sacra Corona d’ Ungheria”, em *Rivista di Diritto Pubblico*, Parte I, 45, 1934, pp. 654 a 675.

Klebensberg afirmaria «o Catolicismo» como «o tratamento mais efectivo» para os problemas económicos e políticos da nação<sup>568</sup>.

A referência cristã foi vaga e difusa; em última análise denominador comum unificante de forças que transportavam diferentes cristianismos. A paz civil, o «ecumenismo nacionalista» pareciam ser *ultima ratio*. Horthy em 1921, em carta dirigida ao Príncipe-Primaz da Hungria, tendo em mente o estado de certo *milieu* nacional-católico (ou talvez melhor, neste caso, católico-nacional), “estigmatizaria” as manifestações de «sectarismo» que avivavam «as chamas da discórdia confessional... intensificando a falta de unidade na sociedade húngara já excessivamente perturbada, perturbando, com isto, o trabalho de consolidação de uma fundação nacional cristã»<sup>569</sup>.

### Final do Regime Horthy

No interior do «Sistema Nacionalista Cristão» “horthiano”, um segmento periférico da classe governativa pôde exprimir – como que numa intensificação da substância desse sistema – uma visão de ordem etnocrática e/ou racialista, no interior da qual a categoria cristão era tida como categoria nacional-identitária e racial.

No período 1932-1936, a liderança do Governo proviria dessa área – governo Gömbös – ; em tal período ter-se-á considerado uma tentativa de *mimesis* do paradigma político-constitucional fascista (a forma do regime não chegou, porém, a ser alterada). No final do regime, o referido segmento periférico da classe governativa move-se, de novo, para o centro da vida pública. Numa tal área política, cristalizaria mesmo um movimento de massas extra-sistémico – a «organização húngarista» liderada por Ferenc Szálasi.

Dai certas transformações político-constitucionais que constituíram outros tantos momentos de autodefesa do regime<sup>570</sup>: Horthy torna-se regente vitalício, deixando o

---

<sup>568</sup> Nesse quadro se deverá entender outra afirmação sua aí feita: «Os recursos do Estado não são suficientes para a reconstrução da alma. Por isso, oponho-me à ideia de separação de Igreja e Estado». *Apud* Csaba Fazekas, *Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organizations in Hungary*, cit., p. 183.

<sup>569</sup> Em 1927, o mesmo Ministro anteriormente citado declararia à conferência católica anual que «cada igreja sem esperar pela intervenção do Estado ou das outras igrejas deve silenciar as vozes de estridente agressividade no seu campo». *Apud* Paul A. Hanebrink, “*Christian Europe*” and *National Identity in Interwar Hungary*, cit., pp. 194 e 195 e p. 201, notas 6 e 9.

<sup>570</sup> Charles d’Eszlary, *Hongrie, Notices sur le mouvement législatif de 1938 a 1949/Droit Public*, em *Annuaire de Législation Étrangère*, Tomo 1.º/nova série, Paris, 1954, pp. 315 e 316.

Parlamento de ter o poder de destituir o Regente. O Regente passa a poder vetar um mesmo acto num espaço de seis meses, como poder de dissolver o Parlamento (e, consequentemente, de desencadear novas eleições) antes de ter de aprovar quaisquer leis das quais discordasse. É criado um Conselho de Regência (Lei XIX-1937) para o caso vacatura do lugar de regente<sup>571</sup>. Em 1939, uma reforma eleitoral institui o sufrágio secreto para os homens a partir dos 26 anos – inclusive – e para as mulheres a partir dos trinta – inclusive<sup>572</sup>; também nesse ano a “voice” do senado no sistema aumenta por forma a contrabalançar a presença da organização húngara na Câmara baixa. Em Fevereiro 1942, tendo-se em vista uma hipotética situação em que o Regente morresse sem sucessor automático, prever-se-ia a existência da dignidade de Vice-Regente (Lei II de 1942), tendo o Parlamento eleito o filho do Regente, Istvan Horthy, para tal posição<sup>573</sup>.

Em 1920, havia sido emanada uma lei que limitava (ainda que não *expressis verbis*) a presença de judeus na Universidade Húngara a uma certa percentagem. Tal marcara o destaque da ordem húngara em relação aos padrões de igualdade cívica numa comunidade política laica cuja implementação o liberalismo húngaro fora progressivamente declinando. Na auto-interpretação do segmento hegemónico da classe governativa estaria em causa, contudo, um tratamento excludente motivado por razões de justiça sociais-culturais e políticas<sup>574</sup>. No final do regime, com o domínio da governação a passar para o referido segmento periférico, o tratamento jurídico da “questão judaica” que havia informado a prática político-jurídica inicial do regime daria lugar a um direito de carácter racial. A chamada «Terceira Lei Judaica» promulgada em

---

<sup>571</sup> Hongrie, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public-1938*, Paris, 1938, pp. 266 a 273.

<sup>572</sup> «As eleições de 1939 foram a coisa mais próxima [até então] de uma competição democrática na história da Hungria (...)», segundo informa Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914-1945*, cit., p. 275.

<sup>573</sup> Rita Pentek, *Istvan Horthy's Election as Vice-Regent in 1942*, em *Hungarian Studies Review*, vol. XXIII, n.º 1, 1996, pp. 17 a 28.

<sup>574</sup> O Conde Kunó Klebelsberg, por exemplo, descreveria o *numerus clausus* como uma «medida temporária derivada da nossa extraordinária situação que pode ser posta de lado logo que a nossa vida económica e social retorne ao seu curso normal». Segundo Klebelsberg, na Hungria não existiria uma verdadeira classe média nativa – os judeus ocupariam um tal lugar estrutural – e sem uma verdadeira classe média cristã a Hungria perderia o seu caminho para a modernidade. *Apud* Paul A. Hanebrink, “*Christian Europe*” and *National Identity in Interwar Hungary*, op. cit., p. 193.

Agosto de 1941, em contravenção à doutrina cristã (tal como contemporânea e localmente interpretada pela Igreja Católica, pelo menos), proibiria casamentos entre judeus e não judeus, assentando numa definição racial do judeu afectando os próprios judeus que se houvessem convertido ao cristianismo.<sup>575</sup>

## § 2.º

### O «Estado Francês»

O regime em construção na França pós *debâcle* de 1940, o autodenominado «Estado Francês», é uma outra experiência político-constitucional a ter aqui em conta. Não obstante certos traços de fundação cristã-católica detectáveis nesta experiência político-constitucional, não se pode dizer ter nela existido uma normatividade cristã-católica para além do político<sup>576</sup>.

#### *Occasio*

Muito antes do referido evento de 1940 já a terceira República francesa houvera entrado em crise<sup>577</sup>.

---

<sup>575</sup> As Leis XV-1938 e IV-1939 determinariam o estatuto dos judeus, dispondo sobre participação destes na vida económica e na vida pública. A Lei XV-1941 modificaria um tal estatuto, proibindo o casamento entre judeus e não judeus. A Lei XIX-1941 excluiria os judeus do Parlamento e das assembleias municipais; a Lei VIII-1941, por sua vez, excluiria a religião judaica das religiões reconhecidas; a Lei XIV-1942, finalmente, preveria a expropriação dos bens dos judeus. Sobre isto ver Paul A. Hanebrink, *In Defense of Christian Hungary...*, cit., pp. 160 e ss.

<sup>576</sup> Para uma percepção do regime de Vichy como regime fundado num terreno de “coisas mistas”, em termos de negociação entre a ideia nacional-comunitária do regime e a ideia cristã-católica sobre o político veja-se, por exemplo, no terreno da história político-religiosa filosoficamente informada, Jean-Louis Clément, *La hiérarchie catholique et les principes de la révolution nationale*, em *Guerres mondiales et conflits contemporains*, vol. 2, n.º 218, 2005, pp. 27-36. Para outras digressões pelo chamado regime de Vichy veja-se o clássico de Robert O. Paxton, *Vichy France, Old Guard and New Order, 1940–1944*, Columbia University Press, New York, 2001; cfr. agora também Michèle Cointet-Labrousse, *Nouvelle histoire de Vichy, 1940-1945*, Fayard, Paris, 2011.

<sup>577</sup> Michel Dobry, *France: An Ambiguous Survival*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39...*, pp. 157 a 183.

Porventura a partir do célebre *Affaire Dreyfus*, reacender-se-ia um conflito fundamental de interpretação da identidade do Estado-nação francês, o conflito entre República e Igreja católica, República versus “mundo católico”<sup>578</sup>. Emerge e cristaliza uma ideia política global anti-sistémica: a potencial construção da ordem política integralmente a partir da ideia de Nação – o autodenominado «Nacionalismo»; veiculado, por exemplo, por um movimento como a *Action Française*<sup>579</sup>.

Os tempos finais do regime ficariam marcados por uma crise do parlamentarismo, de que foi parte e parcela um debate sobre o reforço – jurídico – do poder executivo, reforço esse generalizadamente visto como resposta à referida crise<sup>580</sup>.

Seria num tal quadro-maior que, em resposta à invasão alemã da França (10 de Maio de 1940), se abriria um tempo de transformação constitucional, iniciado com a instalação, pelas formas da legalidade republicana, de uma ditadura soberana na pessoa do Marechal Pétain<sup>581</sup>.

### **Pétain soberano constituinte**

De 1 a 10 de Julho de 1940, o governo francês instala-se em Vichy. A 10 de Julho de 1940 a Assembleia Nacional, num momento de (quase-)haraquíri constitucional, erigiria, pela Lei Constitucional de 10 de Julho de 1940, o Marechal Pétain em fundador de uma nova ordem constitucional, vagamente antevista como ordem não individualista, mas baseada nos «direitos do Trabalho, da Família e da Pátria». Segundo o célebre

---

<sup>578</sup> Joseph F. Byrnes, *Catholic and French Forever: Religious and National Identity in Modern France*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pa., 2005. Em 1924, o Cartel das esquerdas, com a aplicação da legislação republicana à Alsace e à Lorraine, poria um fim a um último reduto territorial onde a *laïcité* se não aplicava.

<sup>579</sup> Sobre isto, para além de Marcel Gauchet, *À l'épreuve des totalitarismes, L'avènement de la démocratie III*, cit., pp. 209 e ss., veja-se ainda Brian Jenkins, *Nationalism in France: Class and Nation Since 1789*, Routledge, London, 1990, pp. 87 e ss e Jacques Ploncard D'Assac, *Doctrines du Nationalisme*, La Librairie Française, Paris, s.d., pp. capítulos I a IV, inclusive.

<sup>580</sup> A delegação do poder legislativo ao Governo por parte do Parlamento (uma irregularidade constitucional) era correntemente praticada depois de 1935.

<sup>581</sup> Sobre as transformações constitucionais pelas quais o regime de Vichy se foi instituindo, ver Robert Aron, *Histoire de Vichy: 1940-1944*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1954. Veja-se também Michèle Cointet-Labrousse, *Vichy et le fascisme: les hommes, les structures et les pouvoirs*, Editions Complexe, Bruxelles, 1987.

artigo único de tal instrumento jurídico instaurando uma ditadura soberana “do interior” da “legalidade” da terceira república: «A Assembleia Nacional concede todos os poderes ao Governo da República, sob a assinatura e autoridade do Marechal Pétain, presidente do Conselho, para o efeito de promulgar por um ou mais actos a nova Constituição do Estado Francês. Tal constituição deverá garantir os direitos do Trabalho, da Família e da Pátria. Será ratificada pela Nação e aplicada pelas Assembleias que houver criado»<sup>582</sup>.

Os primeiros actos constitucionais (assinados a 11 de Junho e publicados no jornal oficial a 12 de Julho) investiram em Pétain o poder público anteriormente pontualizado; não sem que tivessem subsistido resíduos da antiga ordem e tivessem sido gizados condicionamentos em vista da ordem futura<sup>583</sup>.

O Acto Constitucional n.º1 ab-rogou a instituição presidência da República e estabeleceu que o Marechal Pétain assumiria «as funções de Chefe do Estado francês». O Acto Constitucional n.º2 conferir-lhe-ia a «plenitude do poder governamental» – *maxime*, «nomeando e demitindo os Ministros e Secretários de Estado que não são responsáveis se não perante ele» – , bem como «o poder legislativo em Conselho de Ministros até à formação de novas assembleias» (criadas as quais ficaria reservado ao

---

<sup>582</sup> No processo que conduziria à aprovação do referido acto jurídico de transformação constitucional, não deixou de se fazer sentir oposição a um hipotético destaque em relação à ordem republicana (os senadores antigos combatentes, por exemplo, constituíram uma “força de bloqueio”). Para a abertura de um novo tempo político-constitucional terá contribuído especialmente o “trabalho político” desenvolvido por Pierre Laval. Sobre a Lei Constitucional de 10 de Julho de 1940, veja-se Georges Berlia, *La loi Constitutionnelle du 10 Juillet 1940*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, Tomo 60, 1944, pp. 45 a 57.

<sup>583</sup> Tais actos haviam sido redigidos em segredo por Pierre Laval e Raphaël Alibert antes mesmo da referida sessão da Assembleia, sem que nisso se tivesse feito sentir ingerência externa alemã. Considerado mentor intelectual do Marechal, Raphaël Alibert há muito trabalhava o tema da refundação constitucional da ordem republicana: em 1935, por exemplo, havia dado à estampa, na *Revue de Droit constitutionnel*, um artigo esquiçando um projecto de reforma constitucional – Robert Aron, *Histoire de Vichy: 1940-1944*, cit., p. 220. Sobre os actos constitucionais emanados em 1940, veja-se Roger Bonnard, *Les Actes Constitutionnels de 1940*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, Tomo 58, 1942, pp. 47 a 90.

caso de tensão exterior ou de crise interior grave). O Marechal não poderia declarar a guerra sem o assentimento prévio das Assembleias legislativas<sup>584</sup>.

O Acto Constitucional n.º 3, se conservava a existência jurídica do Senado e da Câmara dos Deputados até que estivessem «formadas as assembleias previstas pela lei constitucional de 10 de Julho de 1940», suspendia a existência *de facto* de tais instituições, as quais, de ora em diante, apenas se poderiam reunir mediante convocação do Chefe do Estado (art. 1.º).

O Acto Constitucional n.º 4, assinado em 12 de Julho e publicado a 23 de Julho, terminava a edificação provisória do novo Estado Francês, disciplinando a matéria da substituição Chefe do Estado em caso de impedimento: «Se por qualquer razão nós estivermos impedidos de exercer a função de Chefe do Estado antes da ratificação da nova Constituição pela Nação, o Senhor Pierre Laval, vice-presidente do conselho, assumi-la-á de pleno direito. Caso o Senhor Pierre Laval esteja por qualquer razão impedido, será por sua vez substituído pela pessoa que o Conselho de Ministros designe pela maioria de sete votos. Até à sua investidura, as funções serão exercidas pelo Conselho de Ministros»<sup>585</sup>.

Com o 5.º Acto Constitucional de 30 de Julho, a justiça reentraria também na *auctoritas* do Marechal com a instituição de «um tribunal supremo de justiça cuja organização, competência e o procedimento serão regulados por lei». O 6.º Acto Constitucional de 1 de Dezembro de 1940 (publicado a 4 de Dezembro) autorizava o Marechal a declarar a perda de mandato dos parlamentares.

A partir de 11 de Julho de 1940, toda a decisão legislativa passou a ser precedida das seguintes palavras: «Nós, Marechal de França, Chefe do Estado Francês...Ouvido o Conselho de Ministros, Decretamos». A Lei de 16 de Julho de 1940 substituiu, em julgamentos, sentenças e mandados judiciais, a expressão «a República manda e ordena» pela expressão «o Marechal de França, Chefe do Estado Francês, manda e ordena». Os funcionários teriam agora de prestar juramento a Pétain. «Pétain, é a

---

<sup>584</sup> Caberia também ao Marechal nomear os funcionários civis e militares, dispor das forças armadas, exercer o direito de graça e de amnistia, negociar e ratificar os tratados, declarar o estado de sítio.

<sup>585</sup> A propósito deste acto, o General Weygand afirmaria mesmo: «Eu nunca teria esperado que o casamento de um Marechal de França com a República produzisse como primogénito Pierre Laval». De facto parecia estar em causa como que uma repetição não idêntica da «dignidade do delfinado». Ver Robert Aron, *Histoire de Vichy: 1940-1944*, cit., p. 222.



França!» proclamaria o cardeal Gerlier, como que capturando o espírito da constitucionalidade *in fieri*<sup>586</sup>. Reocupando ou não um lugar político-simbólico e estrutural-institucional que a cristalização da República em França deixara vago, alguns dos protagonistas da nova situação político-constitucional não deixaram de notar que Pétain recebera mesmo poderes superiores aos dos antigos Reis de França<sup>587</sup>.

Em 1942 a ordem tornar-se-ia, porém, *de jure* diárquica. O Acto Constitucional n.º 11 de 18 de Abril 1942 faria do chefe do Governo o órgão governamental activo, o órgão de «direcção da política interna e externa», conferindo-lhe a faculdade de compor o gabinete. O Acto n.º 12 de 17 de Novembro de 1942 conferiria ao Chefe do Governo um poder legislativo igual ao do Chefe de Estado («Excluindo as leis constitucionais, o Chefe do Governo pode, sob sua assinatura, promulgar leis e decretos em nome individual»)<sup>588</sup>.

---

<sup>586</sup> Nos círculos governamentais, pretendeu-se que nas missas em lugar do “tradicional” «*Domine, salvam fac Rempublicam*» – fórmula adoptada na sequência da Concordata de 1801, e que sobrevivera mesmo à Lei da Separação da Igreja e do Estado – se passasse a cantar «*Domine, salve fac Philippum, ducem nostrum*». O Conselho de Estado, no entanto, logo notaria que tal invocação não poderia reunir o favor do Vaticano uma vez que o Marechal não era um governante hereditário (e a aceitação do termo *Ducem* poderia constituir precedente invocável noutras geografias...). Posta de lado uma tal sugestão, viria a prevalecer a formulação alternativa «*Domine, fac salvam patriam nostram (Galliam)*». Cfr. W. D. Halls, *Politics, Society and Christianity in Vichy France*, Berg, Oxford, 1995, p. 52. Pétain, porém, não deixaria de se demarcar do que parecia entender como manifestações de culto de personalidade: «Não tenho verdadeiramente necessidade de ser difundido como Franco. Os franceses não são assim tão *betês*. Vai-se demasiado longe. Cometem-se abusos», diria (*apud* Robert Aron, *Histoire de Vichy: 1940-1944*, cit., p. 162).

<sup>587</sup> A propósito da extensão dos poderes de Pétain, afigura-se particularmente ilustrativo o seguinte episódio narrado por Pierre Laval: «Um dia, ultrapassado pelo uso de tal poder pessoal, digo ao Marechal: “Conheceis, Senhor Marechal, a extensão dos vossos poderes – Ele diz-me! “Não”. – Eu digo: “São maiores que os de Luís XIV, porque Luís XIV devia submeter os seus éditos ao Parlamento, enquanto que vós, vós não tendes necessidade de submeter os vossos actos constitucionais ao Parlamento porque ele já lá não está”. “No dia seguinte, vejo o Marechal. Ele diz-me. “Conheceis a extensão dos meus poderes?” Eu digo: “Não, Senhor Marechal.” – O Marechal repete-me o que lhe havia dito: O Marechal tinha esquecido que tinha sido eu que lhe tinha dito aquilo na véspera! E recordo-me que, quando regresssei ao meu escritório, disse aos meus colaboradores: “Ontem fiz um bom trabalho!”». O episódio acha-se reproduzido em Robert Aron, *Histoire de Vichy: 1940-1944*, cit., p. 221.

<sup>588</sup> Nos termos de um Acto Constitucional n.º 12 *bis* de 26 Novembro de 1942, «o chefe de governo pode exercer o poder legislativo em reunião de gabinete». Sobre esta redefinição da ordem constitucional do

As sucessivas alterações do Acto Constitucional n.º 4 relativo à substituição e sucessão do Chefe de Estado registariam as «flutuações da política» em Vichy, não sem que tivessem reiterado um compromisso de consagrar uma ordem nova numa nova Constituição. Assim, prevendo-se que o Chefe do Estado se poderia achar impedido de cumprir as suas funções «antes da ratificação pela Nação da nova constituição», estabeleceu-se, num primeiro momento, que ao Conselho de Ministros passaria a caber a designação do incumbente da Chefia do Estado (acto n.º 4 «*ter*» de 13 Dezembro de 1940); num segundo momento, o Almirante Darlan foi elevado a “virtual” substituto do Marechal (Acto n.º 4 «*quater*» de 10 de Fevereiro de 1941); finalmente, Pierre Laval, depois do seu regresso à direcção política do Estado Francês como chefe do seu governo, seria considerado substituto do Marechal em situação de impedimento provisório deste, devendo o Conselho de Ministros eleger o Chefe do Estado quando estivesse em causa um impedimento definitivo, ressalvando-se a inalterabilidade da estrutura dual Chefe do Estado-Chefe do Governo (n.º 4 «*quinquies*» de 17 Novembro de 1942).<sup>589</sup> Em 1943 mais dois projectos de alteração deste acto estiveram para ser promulgados como acto n.º 4 «*sixtiès*»: um de 27 de Setembro 1943 investindo um colégio de personalidades como lugar de resolução de uma eventual questão de substituição ou de sucessão do Marechal; outro de 13 Novembro de 1943, no estertor mesmo do «Estado Francês» enquanto realidade autónoma, e que pretendia recolocar a «legitimidade francesa» na Assembleia Nacional<sup>590</sup>.

### **A «Revolução Nacional»: o «emblema» comunitário-“personalista”**

Vichy declinaria uma ideia *étatiste* nas suas realizações institucionais, em tema de reforma do Estado, na (re)estruturação da administração (centralização administrativa;

---

«Estado Francês», ver Louis Delbez, *La Revision Constitutionnelle de 1942*, em *Revue du Droit Public et de la Science politique*, tomo 59, 1943, pp. 93 a 115.

<sup>589</sup> Um Acto n.º 4 «*bis*» de 24 Setembro de 1940 apenas alterou pontualmente o originário Acto n.º 4, em tema de decisão do Conselho de Ministros numa situação de impedimento do sucessor “natural” de Pétain: onde se exigia a designação de um substituto por uma «maioria de sete votos» passava a exigir-se tão-só uma «maioria dos votos».

<sup>590</sup> Os actos constitucionais mencionados no corpo do texto podem ser vistos em *Le Gouvernement de Vichy* – <http://mjp.univ-perp.fr/france/co1940.htm#11>.

tecnocracia); ideia aliás visível também numa obsidiante defesa da soberania territorial francesa<sup>591</sup>.

Também aqui se definiria um corporativismo de Estado que queria ser um corporativismo de associação. Num tal processo se terá inscrito também, por exemplo, a criação de um Conselho Nacional, órgão de vocação consultiva, bem como de comités de organização profissional<sup>592</sup>.

A «Revolução Nacional» primeiramente anunciada na mensagem doutrinal de 10 de Outubro de 1940 trouxe consigo numa nova ortodoxia pública.

O «Estado Francês» pressuporia e veicularia agora uma ideia ordenadora nacional-comunitária para além do individualismo liberal, ficando aquém, porém, de uma identificação exclusiva do Homem com a Cidade. O Marechal pôde evocar um “intermédio” «individualismo social», posteriormente desenvolvido na doutrina jus-constitucional<sup>593</sup>. À ordem nova repugnaria quer o conceito do «indivíduo abstracto», quer o conceito do «homem colectivo» (para utilizar uma divulgada dicotomia do Ministro Bouthillier). Para a decisão axiofânica terá contribuído não só o lastro da *Action Française* com a sua sacralização da «Deusa França», mas também o emergente

---

<sup>591</sup> Sobre este último aspecto, vide Simon Kitson, *The Hunt For Nazi Spies Fighting Espionage in Vichy France*, Translated by Catherine Tihanyi, The University of Chicago Press, Chicago/London, 2008. Um momento de *mimesis* da tecnologia institucional fascista, com a criação da Legião Francesa dos Combatentes (29 de Agosto de 1940) e dos «*Chantiers de jeunesse*» (campos da Juventude) não deixaria também de estar presente.

<sup>592</sup> Sobre as raízes e tendências do corporativismo de Vichy, vide: Pascal Vielfaure, *Note introductive au corporatisme sous Vichy*, em Aldo Mazzacane/Alessandro Soma/Michael Stolleis, *Korporativismus in den südeuropäischen Diktaturen/Il corporativismo nelle dittature sudeuropee, Das Europa der Diktatur 6*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005, pp. 9 a 33. Ver também, Stanley hoffmann, *Aspects du Régime de Vichy*, em *Revue Française de Science Politique*, vol. VI, n.º 1, 1956, 44 a 69. Sobre o órgão Conselho Nacional, cfr. Michèle Cointet-Labrousse, *Le Conseil national de Vichy: vie politique et réforme de l'État en régime autoritaire, 1940-1944*, Aux amateurs de livres, Paris, 1989.

<sup>593</sup> Ver Roger Bonnard, *La reconstruction de la France*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, Tomo 47, Paris, 1940, pp. 142 a 150; F. Alengry, *Principes généraux de la philosophie sociale et politique du maréchal Pétain*, CharlesLavauzelle & Cie, Paris/Limoges/Nancy, 1943. Sobre o referido desenvolvimento ver ainda Grégoire Bigot, *Vichy dans l'œil de la Revue de Droit Public*, em Bernard Durand, Jean-Pierre Le Crom, Alessandro Somma, *Le droit sous Vichy, Das Europa der Diktatur 13*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2006, pp. 415 a 436. Afigura-se interessante registar que Pétain se autodefiniria como tendo «as ideias de Salazar e a capa de Carmona» – cfr. Marc Ferro, *Pétain*, Fayard, Paris, 1987, p. 137.

personalismo (*Ordre Nouveau; L'Esprit*; Emmanuel Mounier e *Ecole d'Uriage*) – com a sua noção-terceira via de «comunidade»<sup>594</sup>.

Chegou a ser composto um enunciado principiológico destinado a funcionar como *ersatz* da declaração dos direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Expressivamente denominado «Princípios da Comunidade», tal documento, inscrito é certo num plano político, “codificou” a Ideia do «Estado Francês»:

O discurso sobre a cidadania era um discurso de deveres na e para com a comunidade política, mas no qual a sociedade política não deixada também de ser um lugar de direitos (de reciprocidade entre deveres e direitos, entre homem e comunidade), de direitos inclusivamente vistos como mensagem moral da natureza: «O homem recebe da natureza os seus direitos fundamentais, mas eles não lhe são garantidos senão pelas comunidades que o cercam; a sua família que o educa, a profissão que o alimenta, a Nação que o protege» – I; «Reconhecer ao homem direitos sem lhe impor deveres é corrompê-lo. Impor-lhe deveres sem lhe reconhecer direitos é degradá-lo» – II; «Qualquer cidadão que procure o seu próprio bem fora do interesse comum vai contra a razão e contra o seu próprio interesse» – VI; «Os cidadãos devem à Pátria o seu trabalho, os seus recursos e a sua própria vida. Nenhuma convicção política, nenhuma preferência doutrinária os dispensa de tais obrigações» – VII. Em tema de fins do Estado, o sujeito era propriamente a Nação ainda que o bem da nação consistisse em bens “tangíveis” dos homens mais do que num bem abstracto próprio da *persona civitatis*: segundo o n.º IX «O Estado tem como finalidade, a felicidade, a segurança e a prosperidade da Nação. Deve ao criminoso castigo, aos inocentes protecção, a todos a soberania das leis. Tais altos deveres definem a sua missão. Não a cumpre senão exercendo a autoridade na justiça.». A necessidade de um elemento monoárquico directivo para a conservação da comunidade e do Estado enquanto braço imperial para a realização da unidade nacional eram outros tópicos centrais da declaração de princípios: «Toda a comunidade precisa de um líder. Todo líder, sendo responsável, deve ser honrado e servido. Não é digno de ser um líder quando se torne opressivo» – VIII; «O

---

<sup>594</sup> Sobre isto, vide: Bernard Durand, Jean-Pierre Le Crom, J. W. Hellman, *Emmanuel Mounier: A Catholic Revolutionary at Vichy*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 8, n.º 4, 1973, pp. 3-23; John Hellman, *Communautaires, non-conformistes et la quête d' un «homme nouveau» dans La France de Vichy*, em Sarah Fishman, Laura Lee Downs, Ioannis Sinanoglou, Leonard V. Smith, Robert Zaretsky, *La France sous Vichy, Autour de Robert O. Paxton*, Histoire du temps present, Editions complexe, 2004.

Estado deve ser independente e forte. Não poderá ser tolerado qualquer agrupamento que oponha os cidadãos uns aos outros e tenda a arruinar a autoridade do Estado. Todo o feudalismo destruiu (*détruit*) a unidade da nação. O Estado deve quebrá-lo» – n.º X. No n.º XII, tratando-se da temática da educação, uma temática eminentemente reveladora de forma axiofânica, assinalava-se à escola uma missão de transmissão de uma forma comunitária-nacional de “estar no mundo”, não deixando, porém, a escola de aparecer definida como prolongamento da família, afastando-se a ordem tida em vista da figura de uma comunidade política (integralmente) monista. Neste último sentido também, a escola aparecia definida como instância de inculcação de um princípio de respeito pelas «crenças religiosas e morais» em geral (não formulado individualisticamente, note-se...). Fazendo-se menção especial às crenças «que a França professa desde o início da sua existência nacional», “acenava-se” tão-só a um dos requisitos do «direito público cristão» (profissão social-política da religião católica), não se indo verdadeiramente além de uma “recepção” do cristão-católico como *ethos* nacional. Segundo o n.º XII, «A escola é o prolongamento da família. Ela deve fazer com que a criança compreenda os benefícios de ordem humana que a enquadra e suporta. Deve torná-la sensível à beleza, grandeza e continuidade da Pátria. Ela deve ensiná-lo a respeitar as crenças religiosas e morais, especialmente aquelas que a França professa desde o início da sua existência nacional»<sup>595</sup>.

A liderança do regime *in fieri* tentou compor os ditos «Princípios da Comunidade» em diálogo com a Igreja Católica. Tal processo burilou “arestas” julgadas potencialmente “colectivistas”, contribuindo assim para que o documento final estivesse em mais perfeita sintonia com o «individualismo social» primeiramente pensado pelo Marechal. A versão originária do n.º I, ao contrário da versão que prevaleceu (atrás mencionada), apresentava-se adversa a uma ideia de natureza humana como veículo de uma mensagem normativa e mais “unidimensionalmente” comunitária – «O homem, aquando do seu nascimento, não recebe da natureza nenhum recurso nem nenhum direito. Não subsiste senão pelas comunidades que o rodeiam: a família que o educa, a profissão que o alimenta, a nação que o protege». A redacção primeira do n.º III tida

---

<sup>595</sup> O n.º XIV aplicava ainda especificamente uma filosofia comunitária ao económico: «A economia de um país só é saudável na medida em que a prosperidade das empresas privadas concorra para o bem geral da comunidade»; que o n.º XV estendia ao estatuto da riqueza «[A] riqueza não tem só direitos; tem também deveres compatíveis com os poderes que confere».

como excessivamente desvalorizadora do *quid* liberdade seria rearranjada: onde se lia «A liberdade e a justiça são conquistas. Uma delas é a recompensa do trabalho e a outra o fruto da disciplina e do respeito pela lei» passou a ler-se «A liberdade e a justiça são conquistas. Não se mantêm senão pelas virtudes que as geraram: trabalho e coragem, disciplina e obediência às leis». O n.º VII inicial fazia do «cuidado da Pátria» algo que exigia uma atenção potencialmente exclusiva: «Os cidadãos devem à Pátria, o seu trabalho, os seus recursos e a sua própria vida. Nenhuma convicção política, nenhuma preferência doutrinária deve desviá-los do cuidado da Pátria»; traço que a versão final atenuaria. Na versão originária do ponto IX reentrava como finalidade do Estado um bem («a potência» da Nação) próprio da *persona civitatis* e de problemática apropriação individual, não figurando nessa versão o bem felicidade – não facilmente referível à *persona civitatis* como tal –, na lista dos bens protegidos: «O Estado tem como finalidade, a segurança, a potência e a prosperidade da Nação». O referido processo de auscultação da Igreja revelaria também a “resiliência” da noção de soberania do Estado cara ao regime. Significativamente, quanto ao n.º X não foi acolhida uma sugestão eclesial de redacção alternativa que acolhia uma ideia de autolimitação estadual em face do religioso-católico: «[O] Estado não tem que [*n’a pas à*] subordinar as sociedades cujos fins são puramente religiosos, sobrenaturais, tais como a Igreja Católica. Regula com os chefes supremos destas as questões morais e materiais relacionadas com o domínio político. [Mas toda a feudalidade ideológica, económica, financeira destruiu a unidade da nação.]». A final, a Igreja de França e a Santa Sé (e Pio XII, concretamente) não dariam caução pública a tal documento, em virtude de este não garantir suficiente protecção à «pessoa humana». E só a primeira parecia então falar largamente do interior de uma específica proposta de leitura personalista (agora em sentido verdadeiro e próprio) maritainiana – relativamente “individualista” – da doutrina político-constitucional católica<sup>596</sup>.

No seu processo em 23 de Julho de 1945, o Marechal apresentar-se-ia como «representante de uma tradição que é a da civilização francesa e cristã, face aos excessos de todas as tiranias». Pétain estaria «convencido que a “regeneração” francesa só se podia basear em fundações cristãs» (W. D. Halls)<sup>597</sup>.

---

<sup>596</sup> Sobre todo este processo ver Jean-Louis Clément, cit., pp. 27a 36, que aqui seguimos de perto.

<sup>597</sup> W. D. Halls, *Politics, Society and Christianity in Vichy France*, cit., p. 54.

Durante o tempo de vigência do «Estado Francês», a disciplina das leis laicistas de 1901 e 1904 (sobre a liberdade de acção das congregações religiosas) é, em parte, “suavizada”; a questão político-simbólica da legalidade dos símbolos religiosos nos edifícios públicos foi resolvida (ainda que não totalmente) a favor de uma presença pública do cristianismo católico; na área tradicionalmente mais sensível em termos de construção da “totalidade francesa”, os Ministros da Educação, o filósofo Jacques Chevalier e Jérôme Carcopino, apoiariam a introdução de um *ethos* cristão e da educação religiosa nas escolas<sup>598</sup>; os dignitários religiosos estiveram presentes no Conselho Nacional e quis-se que os representantes da Igreja fossem acompanhando a cristalização principiológica da ordem.

O regime de Vichy significou em parte um momento de captura da estrutura de Poder pela França Nacional-Católica (Pétain era, aliás, o primeiro católico na presidência desde o termo do consulado do Presidente MacMahon em 1879); o antigo republicanismo secular esteve sempre representado na Nova ordem – Darlan; Laval<sup>599</sup>. Apesar da patente adopção do catolicismo como elemento de formação nacional, do Estado Francês não pode dizer-se, em última análise, que recebeu o catolicismo como norma do constitucional<sup>600</sup>.

Poder-se-ia também discutir se e até que ponto na Vichy de identidade cristã pôde até cristalizar um direito explicitamente incompatível com uma ideia político-jurídica cristã-católica. Um primeiro estatuto dos judeus, aprovado a 3 de Outubro de 1940 (publicado a 18 de Outubro), para cuja elaboração Pétain concorreria, excluiria essa parte da população do espaço eminentemente público e político: de funções e mandatos públicos, do exército, do ensino, da imprensa. Um segundo estatuto seria aprovado a 2 Junho de 1941 (publicado a 14 de Junho), veiculando um princípio de *numerus clausus* em relação à presença judaica em certos sectores da vida nacional (ensino universitário – 3%; profissões liberais – 2%), para além de uma extensão de um princípio de exclusão

---

<sup>598</sup> As escolas normais de professores foram suprimidas, tendo sido adoptada uma política de subvencionamento das escolas privadas.

<sup>599</sup> Gérard Noiriel, *Les origines républicaines de Vichy*, Hachette, Paris, 1999.

<sup>600</sup> Sobre a relação entre o religioso e o político na construção da ordem “vichyana” ver: W. D. Halls, *Politics, Society and Christianity in Vichy France*, cit., Joseph F. Byrnes, *Catholic and French Forever...*, cit., pp. 209 e ss e Nicholas Atkin, *Ralliés and résistants: Catholics in Vichy France, 1940–44*, em Kay Chadwick, (ed.), *Catholicism, Politics and Society in Twentieth-Century France*, Liverpool University Press, Liverpool, 2000, pp. 97 a 174.

a mais áreas profissionais<sup>601</sup>. O primeiro estatuto evocava uma noção de raça na recomposição restritiva do círculo da cidadania a que dava corpo: «É considerado como judeu (...) qualquer pessoa descendendo de três avós de raça judaica ou de dois avós da mesma raça, se o seu cônjuge for ele próprio judeu», lia-se no seu art. 1.º). Já no segundo estatuto, na construção da categoria «judeu», ensaiava-se uma combinação da indicação racial com uma indicação religiosa, sem que a conversão ao cristianismo constituísse excepção sempre invocável a uma inclusão na referida categoria: «Art. 1.º: 1.º – É considerado como judeu: Aquele ou aquela que, pertencendo ou não a uma qualquer confissão, descenda de pelo menos três avós de raça judaica, ou apenas de dois se o cônjuge descender ele próprio de dois avós de raça judaica. É considerado como de raça judaica o avô que tenha pertencido à religião judaica. 2.º – Aquele ou aquela que pertençam à religião judaica, ou que lhe pertenciam a 25 de Junho de 1940, e que descendam de pais da raça judaica. (...)»<sup>602</sup>. “Nacional-estatalmente”, «serviços excepcionais» à comunidade nacional podiam fundar derrogações às exclusões. Para além do problema da eventual “contaminação externa” no específico contexto de emanção da legislação anti-judaica vichyana, se terá ocorrido um desvio à ideia de «*humanis generis unitas*» que vinha sendo conscientemente assumida no magistério católico coevo, talvez não tenha estado em acto uma acabada “metafísica” que pudesse operar distinções de essência no humano (não cristalizou uma doutrina racista; o contexto de justificação das medidas não deixou de incluir alegações de razões de justiça)<sup>603</sup>.

---

<sup>601</sup> Uma lei de 11 Dezembro de 1942 estabeleceria que os judeus deveriam identificar-se mediante aposição da palavra «judeu» no seu bilhete de identidade. Para além disto, revogar-se-ia – 27 de Agosto de 1940 – o decreto de 21 de Abril de 1939 que reprimia as manifestações de anti-semitismo na Imprensa. Criar-se-ia também – 29 de Março de 1941 – um comissariado para as questões judaicas.

<sup>602</sup> No n.º 2, acrescentava-se ser «a não adesão à religião judaica [é] estabelecida pela prova de filiação numa das outras religiões reconhecidas pelo Estado antes da lei de 9 de Dezembro de 1905». Na aplicação da lei, também segundo o n.º 2, eram tidos como sem efeito «a negação ou cancelamento do reconhecimento de um filho como judeu».

<sup>603</sup> Os referidos estatutos podem ser consultados em Mission d’étude sur la spoliation des Juifs de France, *La persécution des Juifs de France, 1940-1944, et le rétablissement de la légalité républicaine, Recueil des textes officiels, 1940-1999*, La Documentation française, 2000. (<http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/004000166/0000.pdf>).



## O Projecto constitucional Pétain; um momento “liberal” terminal?

No início de 1944 (30. 1.), o Marechal chegaria a assinar um projecto constitucional, que não entraria em vigor<sup>604</sup>. Ainda que não deixasse de confirmar e veicular a decisão axiofânica de base da Revolução Nacional, tal projecto testemunhava já, no grau da sua abertura a uma gramática constitucional liberal-democrática, também o influxo dos novos ventos da história que então sopravam. Tal era desde logo visível nos seus primeiros artigos mais “dogmático-políticos”:

Logo à cabeça, no artigo 1.º, declarava-se: «A liberdade e a dignidade da pessoa humana são valores supremos e bens intangíveis. A sua salvaguarda exige do Estado a ordem e a justiça, e dos cidadãos a disciplina. A Constituição delimita os deveres e direitos respectivos instituindo um Estado cuja autoridade se apoia sobre a adesão da nação».

O projecto não era precedido de um preâmbulo contendo uma Declaração de Direitos; característica, aliás, em si mesmo significativa. O artigo 2.º, porém, “repetia” o *acquis* em sede de direitos fundamentais, quer as liberdades principais de 1789, quer as liberdades “colectivas” da Terceira República (liberdade de reunião e de associação): «o Estado reconhece e garante como liberdades fundamentais: a liberdade de consciência, a liberdade de culto, a liberdade de ensinar, a liberdade de circulação/de movimentos, liberdade de expressão e publicação do pensamento. Todos os cidadãos são «iguais perante a lei». No art. 11.º, e ao contrário da regra estabelecida no constitucionalismo francês (neste ponto, em certo sentido não suficientemente constitucionalista), dispunha-se mesmo sobre a existência de um recurso de inconstitucionalidade da lei: «A conservação dos direitos e das liberdades bem como o respeito pela Constituição são garantidos par um Supremo Tribunal de Justiça perante o qual todo o cidadão pode apresentar um recurso»<sup>605</sup>.

O ideário comunitário-“personalista” da Revolução Nacional ficou, porém, transparentemente patente no articulado. No artigo 4.º, a propriedade se era “construída”

---

<sup>604</sup> Tal documento acha-se reproduzido em Maurice Duverger, *Constitutions et Documents Politiques*, 6.ª edição, Presses Universitaires de France, 1971, pp. 167 a 176 («*Project de Constitution du maréchal Pétain*»).

<sup>605</sup> Adiante, no art. 37.º, achava-se a regulamentação concreta da figura: a inconstitucionalidade podia ser arguida, por via de excepção, em toda as jurisdições, mas apenas em primeira instância, quer pelas partes, quer pelo ministério público ou *ex officio* pelo tribunal em causa.

como «direito inviolável», era-o como direito «justificado pela função social»: «Adquirida através de trabalho e mantida pela poupança das famílias, a propriedade é um direito inviolável, justificado pela função social que confere ao seu titular; ninguém pode dele ser privado senão por causa/razão de utilidade pública e sob condição de uma justa indemnização». Reafirmava-se a Ideia Corporativa, em modo de corporativismo de associação: segundo o artigo 5.º: «o Estado reconhece os direitos das comunidades espirituais, familiares, profissionais, e territoriais no seio das quais o homem toma consciência da sua responsabilidade social e encontra apoio para a defesa das suas liberdades»; segundo o art. 8.º: «a organização das profissões, sob o controlo do Estado, árbitro e garante do interesse geral, tem por objectivo tornar empregadores e assalariados solidários na sua empresa, pôr fim ao antagonismo das classes e suprimir a condição proletária. Por uma representação assegurada a todos os escalões do trabalho, as profissões organizadas participam na acção económica e social do Estado». No artigo 6.º, para além da consagração de um genérico princípio de liberdade de sufrágio (também aplicável ao universo corporativo), previa-se uma sua qualificação em termos de um princípio de sufrágio familiar a exercer pelos chefes de famílias de numerosas: «Os cidadãos designam livremente por sufrágio os seus representantes às assembleias locais e nacionais, bem como aos organismos profissionais e corporativos. Salvo nas eleições de carácter profissional, é atribuído um sufrágio suplementar aos chefes de famílias numerosas, por causa de sua responsabilidade e encargos». No artigo 9.º, sistematizavam-se os deveres dos cidadãos em relação ao Estado, inscritos não apenas num registo de cívico de “baixa intensidade”, mas numa dimensão de potencial «sacrifício total pela salvação da Pátria»: «Os deveres dos cidadãos são a obediência às leis, a participação equitativa nos gastos públicos, o cumprimento das suas obrigações cívicas podendo ir até ao sacrifício total pela salvação da Pátria».

O projecto conservava o sistema institucional básico de 1875<sup>606</sup>. O projecto conservava a existência de uma câmara parlamentar eleita por sufrágio individual (Câmara dos Representantes). Quanto ao senado, porém, entre os seus membros figuravam agora trinta representantes das instituições corporativas bem como vinte membros da «elite do país», nomeados, em ambos os casos, pelo Chefe do Estado; os restantes (250) membros deveriam ser eleitos por colégios integrando os conselheiros departamentais e

---

<sup>606</sup> De acordo com o artigo 12.º, as três funções de governo – funções governamentais, a função legislativa, o poder judicial – seriam exercidas por órgãos distintos.

delegados dos conselhos/conselheiros municipais por um período de nove anos (e renovado por terços a cada três anos; art. 22.º)<sup>607</sup>.

A valorização da autoridade (capital de legitimidade e independência) e do poder do Chefe do Estado constituía uma sua linha de força. No artigo 10.º dizia-se sinteticamente que o Chefe do Estado «personifica a Nação e tem a responsabilidade [a la charge] dos seus destinos». O *nomen* Presidente da República era agora ressuscitado, ainda que timidamente: no artigo 14.º dizia-se: «O Chefe do Estado é intitulado [*porte le titre de*] Presidente da República (...)». Se, no direito pregresso, o Presidente da República deveria ser eleito por sete anos pela Assembleia Nacional, no novo projecto constitucional previa-se que o Presidente da República fosse eleito por dez anos por um colégio ampliado, o Congresso Nacional, órgão este composto, para além dos membros das câmaras parlamentares, pelos conselheiros provinciais<sup>608</sup>.

O Chefe do Estado era reconhecido como “fonte” real e real titular do poder governamental: no artigo 15.º estabeleceu-se que o Presidente da República, para além nomear e demitir o Primeiro-Ministro e (ouvido este) os secretários de Estado, deveria presidir ao Conselho de Ministros<sup>609</sup>; no 1.º do artigo 18.º, previa-se explicitamente que «o Primeiro-Ministro, os Ministros e Secretários de Estado são responsáveis perante o Chefe do Estado, individualmente no quadro das suas atribuições próprias, colectivamente pela política geral do gabinete». O poder de dissolução era também ampliado (art. 17.º)<sup>610</sup>. Para além disso, reconhecia-se-lhe inclusivamente um direito de iniciativa legislativa (art. 15.º, n.º 2.º).

---

<sup>607</sup> Prevía-se que os 500 deputados fossem eleitos por seis anos por sufrágio universal directo (art. 23.º). Às duas câmaras parlamentares eram atribuídos poderes iguais (art. 26.º), excepto no que se referia ao projecto de orçamento, o qual deveria ser apresentado primeiro na Câmara dos Deputados.

<sup>608</sup> E por delegados dos conselhos departamentais até a uma futura designação dos conselheiros provinciais.

<sup>609</sup> Note-se que o cargo de Primeiro-Ministro não estava previsto na “constituição formal” da Terceira República Francesa. O cargo emergira pela «força normativa dos factos», com a prática da investidura (pelas duas Câmaras) do Chefe do Governo depois da nomeação deste.

<sup>610</sup> À semelhança do que estava consagrado no ordenamento anterior, previa-se que o Presidente da República pudesse dissolver a Câmara dos Deputados com o parecer conforme do Senado (na sequência de mensagem presidencial fundamentadora). Para além dessa situação, porém, o Presidente da República podia, a pedido do Primeiro-Ministro, pronunciar a dissolução sem o acordo do Senado, em caso de desacordo entre as duas Assembleias, ou entre o governo e uma das Assembleias, bem como em caso de

## Capítulo VIII

### Os casos etnolátricos

Prossigamos a nossa viagem político-constitucional. Caberá agora apontar mais um *cluster* de figuras político-constitucionais. Desta vez, “recensearemos” regimes que se instituíram elevando a *Realissimum* uma comunidade política compreendida como *quid* homogêneo de carácter étnico (e, por vezes, de “coloração” racial).

Também aqui parece ter estado em causa uma estima axiofânica dirigida a algo compreendido como um bem Absoluto. Uma almejada construção de Estados-nacionais identificados com *demoi* étnicos constituiu *nec plus ultra* a que tudo se subordina, tendo-se exprimindo em tais regimes um “princípio” de distinção qualitativa entre o *ethnos* e o resto. Constitui também característica central da referida fórmula etnolátrica uma referência absorvente ao “religioso tradicional” e à sua *auctoritas* – numa apropriação imanentista perversora/adulterante que pôde ser mais ou menos instrumental nas várias realidades em presença.

Temos aqui em vista, desde logo, o Estado Nacional-Legionário romeno, o Estado Independente Croata, a Hungria sob o *imperium* de Ferenc Szálasi durante a ocupação alemã. Pensamos também no autodenominado Estado Eslovaco, no qual, por de trás de um direito público de filiação cristã, cristalizou (em contravenção em relação a essa definição normativa) um regime fundamentalmente etnocrático. Observemos tais realidades:

#### § 1.º

### «Estado Independente Croata»

Olhemos o Estado Independente Croata (*Nezavisna Država Hrvatska – NDH*)<sup>611</sup>.

---

voto de uma moção de desconfiança ao Governo ou a um Ministro. A dissolução dar-se-ia *ope legis* acaso a Câmara dos deputados tivesse emitido votos de desconfiança em relação a três gabinetes sucessivos.

<sup>611</sup> Sobre a construção do Estado Independente Croata, veja-se Raphael Lemkin, *Axis rule in occupied Europe: laws of occupation, analysis of government, proposals for redress*, Lawbook Exchange, Clark, N.J., 2.ª ed., 2008, pp 252 e ss, e também pp. 606 e ss., nestas últimas se contendo, vertidos para inglês, os

No ocaso de uma Jugoslávia a que o eixo havia declarado guerra, emergiria um novo corpo político *a se*, ainda que sob a protecção italo-alemã<sup>612</sup>. Referimo-nos à entidade política croata “moldada” por Ante Pavelić, líder do movimento de libertação nacional croata *Ustaša*.

O Estado Independente Croata articular-se-ia essencialmente de acordo com um princípio de Indivíduo-Comunidade, “transportado” pela figura do *Poglavnik* (título *Ustaše* – significando, literalmente, cabeça de homem), do líder, Ante Pavelić<sup>613</sup>. O «Decreto sobre a nomeação do primeiro Governo croata», de 16 Abril de 1941, revelou logo *ab initio* o centro da ordem: «Eu, *Poglavnik* do Estado Independente da Croácia, nomeio o primeiro Governo da Croácia: Os assuntos do Chefe do Governo e dos Negócios Estrangeiros serão tratadas por mim pessoalmente. *Poglavnik* do Estado Croata: Dr. Ante Pavelic».

De 1941 a 1943, o *Poglavnik* apenas conviveria com um Rei *de jure* mas não *de facto* – Aimone, Duque de Aosta, feito Tomislav II da Croácia; após a capitulação da Itália, tornar-se-ia nominalmente Chefe de Estado, conservando nas suas mãos o cargo de Presidente do Governo até 1944<sup>614</sup>.

Com a emanção do «Estatuto da União Croata dos Trabalhadores» de 23 de Janeiro de 1942, da «Lei sobre as câmaras e organizações profissionais» de 18 de Abril de 1942, da «Lei regulando as relações de Trabalho» de 30 de Abril de 1942, e do Decreto de 24 Janeiro de 1942 «relativo à criação de um Conselho de Estado», uma assembleia consultiva tendo em vista a preparação da formação de um parlamento regular de tipo

---

instrumentos jurídicos fundamentais em que a nova ordem se reflectiria. Conferir outrossim Jozo Tomasevich, *War and revolution in Yugoslavia, 1941-1945: occupation and collaboration*, Stanford University Press, Stanford, California, 2001, pp. 233 e ss. Sobre a edificação do Estado Independente Croata, veja-se também Stanley G. Payne, *The NDH State in Comparative Perspective*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 4, 409–415.

<sup>612</sup> Sobre as relações do NHD com os poderes alemão e italiano, vide Mario Jareb, *The NDH's Relations with Italy and Germany*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 4, 2006, pp. 459-472.

<sup>613</sup> Sobre a figura de Pavelić vide John K. Cox, *Ante Pavelić and the Ustaša State in Croatia*, em Bernd Jürgen Fischer (ed.), *Balkan strongmen: dictators and authoritarian rulers of South Eastern Europe*, Purdue University Press, West Lafayette, Ind., 2007, pp. 199 a 238 e Ivo Goldstein, *Ante Pavelić, Charisma and National Mission in Wartime Croatia*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 2, 2006, pp. 225-234.

<sup>614</sup> Até à nomeação de Nikola Mandić como Presidente do Governo.

corporativo, apenas se esboçou os contornos de uma ordem corporativa<sup>615</sup>. O movimento cristalizaria – *maxime* via disposições normativas regulamentares de 11 de Agosto de 1942 – em Partido-Estado<sup>616</sup>.

Nesta experiência político-constitucional, esteve em causa um projecto de construção de um Estado nacional croata<sup>617</sup>. Sintomaticamente, um Decreto-Lei «sobre a Defesa do Povo e do Estado» promulgado em 17 de Abril de 1941, dia da chegada a Zagreb de Ante Pavelić, viria punir com a pena de morte quem praticasse actos definidos como «de alta traição» contra a Nação croata: «Quem por qualquer maneira aja contra a honra e os interesses vitais da Nação Croata ou de qualquer maneira coloque em perigo a existência do Estado Independente da Croácia ou as suas autoridades governativas, ainda que o acto seja apenas tentado, comete um acto de alta traição» (1.º); «Quem for culpado dos actos mencionados no art. 1.º será punido com a pena de morte» (2.º).

Um decreto de 14 Agosto desse ano «sobre a língua croata, a sua pureza e ortografia», vinha «determinar as sanções para a protecção da pureza da língua e sua ortografia». No seu artigo 1.º, exalta-se o que era tido – imaginativamente...(estava em causa a diferenciação identitária em relação à Sérvia) – como a base linguística independente própria do novo ente nacional: «A língua falada pelos croatas, pela sua pronúncia, pelo seu desenvolvimento histórico, pela sua prevalência na área nacional croata, pelo estilo de pronúncia, por regras ortográficas e pelo significado de determinadas palavras, é o idioma principal e peculiar do povo croata, e, portanto, não pode ser considerada idêntica a qualquer outra língua, nem um dialecto de qualquer outra língua, nem relacionada com a língua de qualquer outra nação. É por isso que é chamado de língua croata»<sup>618</sup>.

---

<sup>615</sup> Deveriam receber convite governamental para integrarem o Parlamento, os membros croatas do Parlamento Croata de 1918, os representantes croatas eleitos nas eleições jugoslavas de 1938, os membros do Partido Croata dos Direitos anteriormente a 1919, os funcionários do Quartel-General Supremo *Ustaša*, bem como dois membros da assembleia representativa da comunidade nacional alemã.

<sup>616</sup> Seria também fundada uma organização de enquadramento da juventude.

<sup>617</sup> Vide Irina Ognyanova, *Nationalism and National Policy in Independent State of Croatia (1941–1945)*, em Dorothy Rogers, Joshua Wheeler, Marína Zavacká e Shawna Casebier (eds.), *Topics in Feminism, History and Philosophy, IWM Junior Visiting Fellows Conferences, Vol. 6*, IWM, Vienna, 2000 – <http://www.iwm.at/publ-jvc/jc-06-05.pdf>.

<sup>618</sup> Uma Lei de 25 de Abril de 1941 proibiria a utilização do alfabeto cirílico.

Em tal processo, a almejada realização de homogeneidade nacional-étnica foi interpretada como algo de incondicional e de absoluto. Em 2 de Maio de 1941, o Ministro Miroslav Žanić declarava: «Este país só pode ser um país Croata, e não há nenhum método que hesitaríamos em usar de modo a torná-lo verdadeiramente Croata e limpá-lo de Sérvios(...)» Em Julho, Mile Budak, intelectual do regime e então Ministro da Educação, podia afiançar: «Mataremos um terço de todos os Sérvios. Deportaremos outro terço, e os restantes são forçados a converter-se ao Catolicismo»<sup>619</sup>.

No espírito das instituições, o *ethnos* croata – a especial valia do *ethnos* croata – pôde mesmo ser concebida com base em premissas raci(al)istas<sup>620</sup>. A legislação racial croata efectivamente emanada receberia forte influência das concepções jus-raciais nacionais-socialistas. A 30 de Abril de 1941 seria emanada uma «Lei sobre a Nacionalidade» bem como um Decreto-Lei «sobre a pertença Racial». No artigo 2.º do primeiro destes diplomas, definia-se o «cidadão» como «um nacional de origem ariana que provou pela sua conduta não estar envolvido em actividades contrárias aos esforços de libertação do Povo Croata e que se encontra pronto e disposto a fielmente servir a Nação Croata e o Estado Independente da Croácia». Na disciplina jurídica racalista croata (onde se incluiu também a criação de um Directório de Política Racial) terá mesmo estado em causa uma disciplina jurídica mais “rigorosa” para com os judeus do que a “equivalente lateral” nacional-socialista. Nos tempos finais do NDH, seria, no entanto, prometida a concessão de cidadania ariana honorária (e, portanto, imunidade em relação a perseguições) aos judeus que estivessem dispostos lutar pelo NDH. Também aqui, é certo, o indivíduo-comunidade *et pour cause* reservava para si o direito de conceder “estatuto ariano” a não-ariano. Tal revelava, porém, que a política “excludente” constitutiva do regime era principalmente dirigida à população sérvia – o Desvalor que era a outra face do Valor Croácia.

Embora o movimento político de suporte da ordem, o movimento estatal-nacional “indígena”, não constituísse propriamente o catolicismo político local<sup>621</sup>, uma referência

---

<sup>619</sup> Apud *The Pavelic Papers* – <http://www.pavelicpapers.com/>.

<sup>620</sup> Sobre isto ver Nevenko Bartulin, *The Ideology of Nation and Race: The Croatian Ustasha Regime and its policies toward minorities in the Independent State of Croatia, 1941-1945* (trata-se de tese de doutoramento apresentada na Universidade de New South Wales em Novembro de 2006).

<sup>621</sup> Mark Biondich, *Radical Catholicism and Fascism in Croatia, 1918–1945*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 383–399.

católica presente na auto-interpretação do regime – da qual ele pôde, em medida central, viver – formou parte e parcela da actuação desse projecto; tratou-se de um momento instrumental – de “ideologia de cobertura”, em certo sentido – certamente não de um momento de heteronomia. Como se pôde sucintamente assinalar, «o NDH não conseguiu alcançar uma genuína simbiose político-religiosa» (S. Payne)<sup>622</sup>.

O novo Estado chegaria mesmo ao ponto de montar um programa secular de conversões forçadas de sérvios – a 3 de Maio de 1941 seriam publicadas leis de conversão religiosa<sup>623</sup>. Note-se que o NHD não seria formalmente reconhecido pelo Vaticano, não tendo havido lugar à assinatura de uma concordata<sup>624</sup>. Revelando a sua compreensão instrumental-política do “factor religioso”, o poder político promoveria a criação de uma Igreja Ortodoxa Croata em 1942 – *ex vi* Lei de 3 de Abril; os seus estatutos seriam emanados mais tarde, a 5 de Junho, em acto jurídico-público assinado por Ante Pavelić<sup>625</sup>. O poder-director do Estado Croata sustentaria também, por outro lado, a ideia de que o Estado Independente Croata constituiria também um «Estado Islâmico»: «O NDH é um Estado islâmico, onde quer que os nossos povos pertençam à fé islâmica. Sublinho isto porque é necessário saber que somos um Estado de dois credos, católicos e muçulmanos. Sabemos quão grande é o papel que a Igreja tem desempenhado na nossa história e por isso nos agarramos a ela. Agarrar-nos-íamos a ela mesmo que só por razões políticas, pois tem sido o único baluarte que Belgrado nunca pôde superar. Nós croatas temos de estar felizes e orgulhosos por termos a nossa fé e ao mesmo tempo temos de estar cientes de que nossos irmãos muçulmanos são também dos mais puros croatas, como o nosso venerado líder Ante Pavelić já declarou», afirmaria Mile Budak em 1941<sup>626</sup>. O segundo líder – *Doglavnik* – do Estado pôde mesmo ser um muçulmano (Dr. Džafer-beg Kulenović).

---

<sup>622</sup> Stanley G. Payne, *The NDH State in Comparative Perspective*, cit., p. 112.

<sup>623</sup> Cfr. Mark Biondich, *Religion and Nation in Wartime Croatia: Reflections on the Ustaša Policy of Forced Religious Conversions, 1941–1942*, em *The Slavonic and East European Review*, vol. 83, n.º 1, 2005, pp. 71 a 116.

<sup>624</sup> Mark Biondichi, *Controversies surrounding the Catholic Church in Wartime Croatia, 1941–45*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 4, 2006, pp. 429-457.

<sup>625</sup> Jean-Paul Besse, *L'éphémère Eglise orthodoxe croate et son prolongement bosniaque*, em *Balkanica*, vol. XXXVII, 2007, pp. 265 a 270.

<sup>626</sup> *Apud The Pavelic Papers*, cit.



## § 2.º

### «Estado Nacional-Legionário»

Em final de 1940, no contexto do malogro do regime do Rei Carol, a Guarda de Ferro foi chamada pelo segundo ditador soberano, pelo Marechal Antonescu, para dar, plenamente, suporte e forma à ordem. Foi o breve, mas significativo, episódio político-constitucional (do) Estado Nacional-Legionário<sup>627</sup>.

A 14 de Setembro seria proclamado, por Decreto Real, um «Estado Nacional Legionário». Tal decreto erigiu o Marechal Antonescu como «o líder do Estado Legionário e chefe do Regime Legionário» (por força do seu artigo 3.º). Horia Sima foi proclamado «líder do movimento legionário». O movimento legionário foi definido como «o único movimento reconhecido no novo Estado, tendo como finalidade o acrescentamento moral e material do povo Romeno e o desenvolvimento dos seus poderes criativos» (artigo 2.º). No governo formado no dia seguinte, a Guarda era a força hegemónica<sup>628</sup>. A “legionarização” da Administração seria rápida, com a nomeação de legionários como prefeitos em todos os cinquenta departamentos do Estado (agora territorialmente diminuído).

### Messianismo étnico/heresia cristã

O movimento Legião do Arcanjo Miguel/Guarda de Ferro, um movimento de massas estatal-nacional que intensificou o nacionalismo dos partidos tradicionais romenos e do regime Carol, possuía um fácies ideacional singular no entre-guerras<sup>629</sup>. Emergiu e

---

<sup>627</sup> Ver Roumanie, *Notice sur le mouvement législatif au cours de la période 1938-1945*, em *Annuaire de Législation étrangère*, tomo 1.º (nova série – 1938-49), Paris, 1954, pp. 545 a 550. Sobre a formação, o desenvolvimento e a conclusão da experiência do Estado Nacional Legionário, vide Dennis Deletant, *Hitler's Forgotten Ally: Ion Antonescu and His Regime, Romania 1940-1944*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2006, capítulo 3 («Antonescu and the National Legionary State»).

<sup>628</sup> Antonescu assumiu a Presidência do Conselho de Ministros bem como o ministério da defesa, tendo Sima sido feito Vice-Primeiro Ministro; vários ministérios ficariam na órbita da Guarda – entre os quais o dos negócios estrangeiros e o do Interior. Como que selando a nova amizade política (ou, talvez melhor, a nova aliança política), Antonescu envergaria, em várias cerimónias no princípio do outono, a camisa verde que identificava os legionários.

<sup>629</sup> Sobre este movimento ver, no campo dos estudos sobre a sacralização da política (e a politização da religião): Radu Ioanid, *The Sacralised Politics of the Romanian Iron Guard*, em *Totalitarian Movements*

cristalizou como movimento maximamente nacional-religioso, concretamente como seita nacional-cristã, como um caso de messianismo étnico. A referência cristã ortodoxa tendeu a colapsar no *ethnos* (distinção qualitativa entre o *ethnos* e o resto):

A «Causa da Nação Romena e da Cruz» foi declinada em termos de desvirtuamento da referência cristã ortodoxa. Na linguagem imagética e simbólica do movimento, a Nação era identificada como o *Realissimum*. A própria escatologia cristã eminentemente “personalista” era compreendida por C. Codreanu em termos de destino final das Nações e não em termos de destino final de pessoas humanas: «O objectivo final [de uma nação] não é a vida, mas a ressurreição. A ressurreição dos povos em nome de Jesus Cristo (...) Chegará um momento em que todos os povos da terra serão ressuscitados, com todos os seus mortos e todos os seus reis e imperadores. Este momento final, “a ressurreição dentre os mortos”, é o mais nobre e mais sublime ao qual um povo se pode elevar. A nação, então, é uma entidade que prolonga a sua existência, mesmo para além desta terra»<sup>630</sup>.

Em torno do culto da morte, do instinto, do líder providencial, da juventude, dos *Mártires Legionários* (alguns dos quais se quis canonizar santos), cristalizaria um verdadeiro “subtexto” teológico-civil<sup>631</sup>. Na galáxia legionária podia evocar-se, por exemplo, um «nacionalismo [que] não aceitará nada senão o super-homem e a super-

---

*and Political Religions*, vol. 5, n.º 3, 2004, pp. 419–453; Constantin Iordachi, *Charisma, Religion, and Ideology: Romania's Interwar Legion of the Archangel Michael*, em John R. Lampe e Mark Mazower (ed), *Ideologies and National Identities, The Case of Twentieth-Century South-eastern Europe*, Central European University Press, Budapest/New York 2004, pp. 19 a 53; Paul A. Shapiro, *Faith, Murder, Resurrection: The Iron Guard and the Romanian Orthodox Church*, em Kevin P. Spicer, C.S.C., *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust*, Indiana University Press, Bloomington /Indianapolis, 2007, pp.136 a 170; Valentin Saandulescu, *Sacralised Politics in Action: the February 1937 Burial of the Romanian Legionary Leaders Ion Mota and Vasile Marin*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 259–269.

<sup>630</sup> Ver em Corneliu Zelea Codreanu, *For my Legionaries*, *op. cit.*, subparte intitulada «fins últimos da nação» («*The final aims of the nation*»).

<sup>631</sup> Em vida, C. Codreanu seria a associado a Jesus Cristo; depois do seu assassinato seria erigido a um estatuto semi-divino.

nação eleitos pela graça de Deus»<sup>632</sup>, e, mesmo, um «Deus Romeno»<sup>633</sup> (ou o slogan segundo o qual «Deus é um fascista»)<sup>634</sup>.

Sintetizando dir-se-ia, socorrendo-nos de iluminante afirmação alheia, que «a incorporação e a subordinação da Ortodoxia a fins políticos prosseguidos pelo Movimento Legionário são mais características da guarda de ferro do que o reconhecimento da espiritualidade cristã como norma de comportamento ou como fonte de directivas éticas e sociais» (Lucretiu Patrascanu)<sup>635</sup>.

De acordo com o seu fundador, a Legião, o Fascismo ou Nacional-socialismo seriam exemplares nos seus contextos nacionais de uma nova política de carácter superlativamente nacional(ista): «(...) Sem os definir temos de admitir que representam uma nova forma de governo, *sui generis*, nos estados modernos. Acredito que tem na sua base aquele estado de espírito, aquele estado de consciência nacional elevado, que, mais cedo ou mais tarde, se espalha para as periferias do organismo nacional. É um estado de revelação interior. O que antigamente constituía repositório instintivo do povo é reflectido nesses momentos na consciência do povo, criando um estado de iluminação unânime que é encontrado apenas em revivalismos religiosos. Este fenómeno poderia ser justamente chamado de ecumenismo nacional. Um povo na sua inteireza adquire uma consciência de si, do seu propósito e destino no mundo. (...) Nesse caso, o líder não é mais um “mestre”, um “ditador”, que faz o que lhe “agrada”, que lidera “de acordo com os seus caprichos”. Ele é a encarnação desse estado de espírito invisível, o símbolo deste estado de consciência. Assim, ele não age “como lhe apraz” – tal é uma mentira – mas faz o que “deve” fazer. E é guiado não por interesses individuais ou colectivos, mas pelos interesses da nação imortal que penetraram na consciência dos povos. É apenas no

---

<sup>632</sup> Trata-se de citação de uma obra de um dos intelectuais orgânicos do movimento: Alexandru Cantacuzino, *Romanismul nostru*, Bucharest, 1936 – *apud* Radu Ioanid, *The Sacralised Politics of the Romanian Iron Guard*, cit., p. 423.

<sup>633</sup> *Apud* Emilio Gentile, *Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, n.º 3, 2004, p. 361

<sup>634</sup> Trata-se de slogan cunhado pelo jornalista legionário I.P. Prundeni – *apud* Radu Ioanid, *The Sacralised Politics of the Romanian Iron Guard*, cit., p. 435.

<sup>635</sup> *Apud* Emilio Gentile, *Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation*, cit., p. 361.

âmbito desses interesses e só nesse quadro que os interesses pessoais e colectivos encontram o seu máximo de satisfação normal»<sup>636</sup>.

Na sequência do levantamento legionário tendo em vista o controlo completo do Estado Aparente e da Economia, ocorrido a 21 Janeiro de 1941, o Estado Nacional Legionário seria abolido a 15 de Fevereiro de 1941; acto de Antonescu que receberia aprovação em plebiscito popular de 2-5 de Março (por 99,9 por cento dos votos)<sup>637</sup>. Nem por isso a forma e o *ethos* da ordem abolida se esvairiam completamente:

### **A chamada ditadura de Antonescu**

No novo cenário constitucional, Antonescu ocuparia monoarquicamente a sede do poder, imperando por decreto. O Conselho de Ministros, a que presidia, não detinha poderes normativos (legislativos ou regulamentares). Foi erigida uma «Assembleia Geral plebiscitária da nação Romena» (*Adunarea Obsteasca Plebiscitara a Natiunii Române*), a qual apenas seria convocada duas vezes. Para além de um programa genérico de «ordem e honestidade», o Marechal evocaria um «Estado nacional totalitário»; uma comunidade política educadora produtora de uma subjectividade patriótica-heróica-militar. A 19 Novembro de 1941 Antonescu sintetizaria: «Agora quero declarar diante do mundo que este Estado é um Estado militarista. Essa é a direcção para a qual o estou a empurrar. Quero introduzir uma educação de tipo patriótico, heróico, militar, porque a educação económica e todas as outras decorrem dela»<sup>638</sup>. Aquando da participação da Roménia no ataque à URSS no verão de 1941, um

---

<sup>636</sup> Ver em Corneliu Zelea Codreanu, *For my Legionaries*, Editura Libertatca, Madrid, 1976, subparte intitulada: *The national movements and dictatorship (Pentru Legionari*, Editura Totul Pentru Tara, Sibiu, 1936). Sobre esta obra de Codreanu, veja-se Paul Jackson, *A Case Study In Fascist Ideological Production: Corneliu Codreanu's For My Legionaries (THE IRON GUARD)*, em *Anuarul Institutului de Istorie «G. Bariț» din Cluj-Napoca*, tomo XLV, 2006, p. 139–168.

<sup>637</sup> Sobre estes tempos da existência romena liderados por Antonescu, ver Dennis Deletant, *Hitler's Forgotten Ally: Ion Antonescu and His Regime, Romania 1940-1944*, cit., capítulo IV («*Military Dictatorship and War*»).

<sup>638</sup> Dennis Deletant, *Hitler's Forgotten Ally: Ion Antonescu and His Regime, Romania 1940-1944*, cit. pp. 69 e 70. Em 27 de Novembro de 1941 Antonescu assinalaria: «Eu sou pelo destino um ditador, porque não posso voltar à antiga Constituição, nem ao parlamento, nem a nada, e só posso resolver estes

ingrediente nacional-messiânico não deixaria também de ser declinado, com a referida participação a ser apresentada como uma guerra santa em nome da fé, da Nação, do justo e do direito, e da civilização. «Em nome da nossa fé cristã, dos direitos romenos e do nosso futuro destemido, Romenos, convoco-vos para a batalha, a santa batalha contra os destruidores da civilização e da Igreja, e dos nossa próprios direitos, para a batalha sagrada pela Nação e pelo Rei, para a grande e justa batalha ao lado da grande nação alemã, pela justiça e o futuro da humanidade»; «Romenos, hoje a nossa nação começou uma grande guerra santa»<sup>639</sup>.

### § 3.º

## A Hungria «hungarista»

Sob pressão alemã, o regente Horthy nomearia, em 16 de Outubro de 1944, Ferenc Szálasi Primeiro-Ministro.<sup>640</sup> Tendo o Almirante renunciado ao “ofício” de regente, Szálasi tornar-se-ia também Chefe do Estado – Chefe de Estado em situação de emergência, primeiro, Regente escolhido pelo Conselho de Regência, depois, tendo jurado, na tomada de posse perante o Parlamento, como «Chefe da Nação»<sup>641</sup>.

Um projecto estatal-nacional e imperial abertamente etnocêntrico e etnolátrico afirmava-se em solo húngaro. Não era outro o sentido da concepção ordem que Szálasi havia articulado – o chamado «hungarismo» (*hungarizmus*)<sup>642</sup>. O novo Estado por este almejado visaria, nas palavras de Szálasi «[C]riar e organizar, com administração e

---

problemas com o Conselho de Estado e alguns especialistas em torno de mim, a fim de harmonizar todos os problemas» – p. 70.

<sup>639</sup> Dennis Deletant, *Hitler's Forgotten Ally: Ion Antonescu and His Regime, Romania 1940-1944*, cit., pp. 81 e 82.

<sup>640</sup> Logo após a nomeação de Szálasi como Primeiro-Ministro, anunciando a sua retirada da cena política. A 15 de Outubro, o Regente seria feito prisioneiro pelos alemães. Sobre a concepção de ordem de Szálasi e do movimento por ele liderado, ver, Paul A. Hanebrink, *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Anti-Semitism, 1890-1944*, cit., pp. 139 e ss.

<sup>641</sup> Continuando-se a legitimidade formal vigente, o Parlamento foi mantido, reunindo-se uma vez por semana para aprovar diplomas legislativos emanados pelo Governo.

<sup>642</sup> Salvo menção em contrário, as citações de Ferenc Szálasi que se seguirão no corpo do texto reportam-se a Ferenc Szálasi, *Hungarism*, em Roger Griffin (ed.), *Fascism: Oxford Readers*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1995, pp. 223 a 225.

liderança centralizadas, e com poderes executivos distribuídos, os Territórios Húngaros Unidos, espalhando-se desde os Cárpatos até à costa do Adriático, formados a partir da Hungria, Eslováquia, Ruténia, da Transilvânia, da Croácia-Eslovénia, e de Gyepü Ocidental»<sup>643</sup>. Nesse quadro, os húngaros figurariam como raça imperial de senhores, e culturas outras que não a húngara apenas gozariam de uma certa margem de auto-expressão: «No governo e na administração estatal queremos e exigiremos a legitimação constitucional da língua Húngara. Na execução da lei e na administração local queremos a legitimação constitucional da língua materna», precisou o «Chefe da Nação». Segundo o arquitecto do húngarismo, «A cultura dos Húngaros deverá sempre defender a sua unidade, a sua independência racial, e a sua igualdade em relação a qualquer outra cultura» (a preocupação de igualdade parecia dirigir-se fundamentalmente às grandes culturas Nacionalistas europeias, *maxime* em relação à alemã<sup>644</sup>).

Extraíndo-se consequências maximamente abrangentes de uma ideia nacional-comunitária evocou-se também um «nacionalismo social». Dando de novo a palavra ao “magistério” do proclamado «Chefe da Nação»: «A base ideológica da economia nacional e programa do húngarismo é: nacionalismo social e a sua prática consciente»; «O nacionalismo social é a única forma e biologia da vida. A única base viável para uma Nação é a social-nacional». Também no que era visto como sendo o potencial universalizável desta fórmula se fundava a pretensão de que «só com a expansão do princípio Húngarista a reorganização da Europa será possível»<sup>645</sup>.

Não faltava também um ingrediente de “Indivíduo-Comunidade” ao credo húngarista: segundo o novo máximo dirigente húngaro «A Nova Hungria tem de basear-se no meu prestígio pessoal. Felizmente aqui estou porque não poderá existir uma Nova Hungria

---

<sup>643</sup> Tais territórios teriam de ser «reconhecidos como independentes, livres e indivisíveis pela Inglaterra, Alemanha, Itália, Polónia e Rússia através de tratados internacionais».

<sup>644</sup> Em 1937, a propósito da questão de saber como deveriam os alemães na Hungria saudar os húngaristas e os húngaros em geral, o arquitecto do húngarismo diria: «Esperamos que os nossos irmãos nos saúdem com convicção e com todo o seu coração na saudação *Heil Húngria [Heil Ungarn]*, porque damos as nossas vidas e sangue ao Húngarismo e à sua implementação. Paremos de dizer ‘*Heil Hitler*’ porque tal abriria caminho a uma forte influência alemã e, através disso, a procura alemã de poder. Ficamos envergonhados com o facto de *Heil Hungria* não sair naturalmente aos lábios dos Húngaros. Estamos prestes a mudar rapidamente e fundamentalmente esta situação».

<sup>645</sup> No conceito imperial Szálasiiano «A maior tragédia e catástrofe dos Estados da Europa do Sudeste será o não se unirem com o Estado Húngaro Socialista para lutarem pelos seus direitos».

sem mim...(...) Nunca desistirei do Hungarismo e quem quer que se não consiga identificar com o Hungarismo, ou não me queira reconhecer como o único líder, ou não queira aceitar que fui escolhido por eleição divina para redimir a Nação Húngara, ou não me compreenda, ou perca a minha confiança, pode ir-se embora. Com o auxílio da força secreta dentro de mim, irei criar o Estado Hungarista, mesmo que o tenha de fazer por minha conta».

Uma referência ao cristão constituiu ingrediente-chave da identidade hugarista. «Não aceitamos o ateísmo. Todo o cidadão deve pertencer a uma das Igrejas estabelecidas e aceites. Seremos o mais forte apoio da Igreja. (...)», proclamaria Szálasi. Nessa referência se revelava plenamente a substância etno-racial da visão de ordem do movimento hugarista. O *ethnos* e o cristão eram colocados num mesmo espaço conceptual e tomados como sinónimos no interesse do primeiro, elevando-se ao paroxismo uma matriz já detectada no «Sistema-Horthy». Daí, por exemplo, a insistência num ecumenismo cristão baseado num laço étnico partilhado. Segundo Szálasi o «Padre Magyar» deveria «ser padre e, de acordo com os comandos da sua fé, [dever] trazer os seus irmãos para mais próximo de Deus, mas não como Católicos, Calvinistas; Luteranos, Greco-Católicos, Greco-Ortodoxos, ou Unitários»<sup>646</sup>. Evocava-se mesmo um «Deus dos húngaros» («*magyarok Istene*»). Na galáxia hugarista, visões de sangue e raça podiam subjazer às interpretações do simbolismo cristão mais fundamental: Jesus Cristo, por exemplo, não teria sido judeu mas espécimen da raça Godvaniana. As tradições pagãs dos povos Magyar e Avar eram exaltadas. Em destaque em relação à doutrina cristã (pelo menos em relação à doutrina cristã-católica), os judeus eram definidos em termos raciais e, nisso e por isso, como fora do espaço “do cristão”. Para além disso, um conceito de «estatismo brutalmente realista» (Szálasi), um conceito fisicalista de ordem baseado no poder do mais forte, caracterizava também a concepção hugarista do político.

---

<sup>646</sup> Paul A. Hanebrink, *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Anti-Semitism, 1890-1944*, cit., p. 141.

## § 4.º

### O «Estado Eslovaco»?

Próximo destas realidades político-constitucionais esteve também, em última análise, o «Estado eslovaco», a nova entidade política eslovaca sob protecção alemã resultante da desintegração da Checoslováquia<sup>647</sup>.

#### *Occasio*

No entre-guerras, o recém-criado estado da Checoslováquia, contemporaneamente visto pela sua elite dirigente como a «Suíça da Europa Oriental» (Eduard Beneš), não deixava de apresentar os seus problemas de *demos*. O Estado checoslovaco apresentou uma conotação nacional(ista) checa; as promessas de autonomia para as minorias nacionais ficariam por implementar, por exemplo (tendo-se, porém, registado, em tema de minorias, uma relativa discriminação positiva dos alemães dos sudetas)<sup>648</sup>.

A 22 de Novembro de 1938, a Eslováquia declararia e legislaria a sua autonomia política no interior da Checoslováquia. A 17 de Dezembro, o Parlamento checoslovaco ver-se-ia obrigado a aceitar a autonomia eslovaca. Em 18 Dezembro 1938, o Partido Popular Eslovaco Hlinka, o partido político de representação da Eslováquia e o catolicismo político local, recolhia 97,5% dos votos nas eleições para a nova assembleia autónoma. Na sequência de uma acção militar para impedir uma secessão da Eslováquia (9-10 de Março), a assembleia eslovaca declarou a independência do Estado Eslovaco em 14 de Março. Depois da proclamação do Estado Eslovaco, a 19 de Março seria celebrado um Tratado de Protecção com o III.º Reich<sup>649</sup>.

---

<sup>647</sup> Sobre a construção do Estado Eslovaco, pode ver-se Michael Burleigh, *Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics, from the Great War to the War on Terror*, cit., pp. 258 a 262.

<sup>648</sup> Sobre esta temática ver Jan Rychlík, *Czech-Slovak relations in Czechoslovakia*, em Mark Cornwall, R. J. W. Evans (ed.), *Czechoslovakia in a Nationalist and Fascist Europe, 1918-1948 (Proceedings of the British Academy)*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2007, pp. 13 a 27. Andrea Orzoff, *Battle for the castle: the myth of Czechoslovakia in Europe, 1914-1948*, Oxford University Press, New York, NY, 2009.

<sup>649</sup> Sobre a *occasio* do Estado Eslovaco ver ainda: John Bradley, *Czechoslovakia: External Crises and Internal Compromise*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919-39*, cit., pp. 85 a 105; Arnold Suppan, *Catholic People's Parties in East Central Europe*:



## A nova Norma Cristã-Católica

A emanção de uma constituição, a Constituição de 21 Julho de 1939, assinalaria o nascimento completo e com vida da nova entidade política<sup>650</sup>.

No «Estado eslovaco», definiu-se um direito constitucional de fundação cristã-católica. No novo Estado eslovaco, houve invocação jurídico-constitucional explícita de uma referência cristã autónoma e heterónoma em relação ao Poder. No preâmbulo constitucional, construído em termos de *Invocatio Dei*, reconheceu-se que a comunidade política tinha como fundamento a «lei natural e divina» e proclamou-se uma «comunidade nacional cristã»: «O povo eslovaco, com o auxílio de Deus Todo-Poderoso, conseguiu manter-se há séculos no espaço vital a ele destinado, onde com a ajuda de Deus, do qual procedem todo o poder e todo o direito, erigiu o seu Estado eslovaco. O Estado eslovaco reúne, de acordo com o direito natural, todas as forças morais e económicas do povo numa comunidade cristã e popular/nacional, para nela equilibrar os conflitos sociais e os interesses sobrepostos de todos os grupos de interesse e estamentos e, enquanto realizador da justiça social e protector do bem comum numa unidade baseada no consentimento, alcançar, através do desenvolvimento moral e político, o grau máximo de felicidade para a sociedade e para os indivíduos».

Na organização dos poderes do Estado, o modelo do Estado-Partido não deixou de estar presente num quadro global semi-monista – o lema «Um Deus, um só povo, um partido» era lema corrente na nova Eslováquia.

---

*The Bohemian Lands and Slovakia*, em Wolfram Kaiser, Helmut Wahnout (eds.), *Political Catholicism in Europe 1918–45 volume 1*, Routledge, London/New York 2004, pp. 185 e ss.

<sup>650</sup> A Constituição eslovaca pode ser consultada em *Verfassungsgesetz über die Verfassung der Slowakischen Republik vom 21. Juli 1939*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 9, 1939, pp. 759 a 777. Sobre a ordem político-constitucional eslovaca veja-se: Kurt. O. Rabl, *Verfassungsrecht und Verfassungsleben in der neuen Slowakei. Teil I*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 9, 1939, pp. 821 a 880; Kurt. O. Rabl, *Verfassungsrecht und Verfassungsleben in der neuen Slowakei Teil II*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 10, 1940, pp. 127 a 167. Ver também Raphael Lemkin, *Axis rule in occupied Europe: laws of occupation, analysis of government, proposals for redress*, 2.<sup>a</sup> ed., Lawbook Exchange, Clark, N.J., 2008, pp. 139 a 144 e pp. 352 a 360, para uma descrição sintética da fundação do Estado Eslovaco e uma reprodução dos instrumentos legislativos fundamentais que a operacionalizaram, respectivamente.

A constituição instituíra um regime baseado no Partido da União Nacional.<sup>651</sup> Nos termos expressivos do n.º 1 do § 58.º, «[O] povo eslovaco compartilhará o poder do Estado por meio do Partido Popular Eslovaco Hlinka (Partido da Unidade Nacional da Eslováquia)». No § 59.º, n.º 1 especificava-se também: «O grupo étnico faz parte do poder do Estado, por meio de seu partido político registado, se este puder ser considerado como representativo da vontade política de todo o grupo étnico».

O Presidente nomearia o Presidente do Governo e os Ministros, determinando os ministérios a ser geridos pelos vários Ministros (§ 41.º). O Parlamento deteria o poder legislativo – § 6<sup>o652</sup>. A instituição parlamentar compor-se-ia de 80 Deputados eleitos por sufrágio universal, directo, igual e secreto – § 7.º, n.ºs 1 e 2; caber-lhe-ia eleger o Presidente da República – § 31.º, n.º 1<sup>653</sup>.

Concebeu-se um órgão, o Conselho de Estado, que deveria compilar a lista de candidatos às eleições parlamentares, apresentar projectos de lei ao Parlamento, relatar pareceres ao Presidente da República e ao Governo nas esferas política, cultural e económica [§ 52.º, als. d), f), g), respectivamente]<sup>654</sup>; compô-lo-iam seis membros escolhidos pelo Presidente da República, os Presidentes do Governo e do Parlamento, dez membros nomeados pelo Partido Popular Eslovaco Hlinka, membros designados pelos partidos registados dos grupos étnicos, bem como membros representando os *Stände* (§ 51.º).

Na sétima parte principal do texto constitucional, previa-se a edificação de uma ordem corporativa, ou mais exactamente de um Estado de estados (*Stände*). No § 60.º, n.º 1, dispunha-se especificamente: «Os cidadãos são agrupados de acordo com a sua profissão nos seguintes estados (*Stände*): agricultura, a indústria, comércio, o dinheiro e

---

<sup>651</sup> Dada essa explícita consagração no texto constitucional, da Constituição eslovaca talvez se possa dizer ter sido a constituição nacionalista mais autêntica em termos de partidos políticos.

<sup>652</sup> Para prevenção de danos irreparáveis a interesses económicos, financeiros ou políticos do Estado, que demandassem medidas urgentes, o Governo poderia emitir decretos com força de lei, com excepção das questões inseridas na competência legislativa exclusiva do Parlamento ou que de acordo com Constituição tivessem de ser reguladas por lei – § 44.º, n.º 1.

<sup>653</sup> Uma mesma pessoa poderia ser eleita presidente duas vezes (§ 31, n.º 3).

<sup>654</sup> A este órgão competiria ainda: certificar a ocorrência de um facto que a longo prazo tornasse impossível ao Presidente da República realizar a sua função [al. a) e § 36]; acusar o Presidente da República [al. b) e também § 39]; acusar o presidente do governo e membros do governo (al. e); tb. § 49); decidir, a pedido da Presidência do Parlamento, sobre a perda de mandato de um deputado.

de seguros, profissões liberais funcionários públicos e empregados do sector cultural». Nos termos do n.º 1 do § 63.º, previa-se que uma tal arquitectura organizativa deveria obedecer a um princípio de auto-governo: «Os *Stände* são organizados segundo o princípio de auto-governo». Se bem que, no n.º 2 do § 63.º, se remetesse para «lei especial» a matéria atinente quer à organização, autonomia e poder normativo de tais entes, quer ao controlo que o Estado sobre eles poderia exercer. No n.º 1 do § 61.º, especificava-se, aliás, que «todos os cidadãos devem ser organizados em qualquer estado, mas uma função só pode ser desempenhada por um membro de um qualquer partido político organizado»<sup>655</sup>.

Em tema de «deveres e direitos» – para utilizar categorização da constituição eslovaca – , continuava-se o projecto de ordem evocado no preâmbulo constitucional. No § 85.º, previa-se que a liberdade de religião, de expressão, de investigação científica e artística observasse como limites, para além dos tradicionais limites liberais, a moral cristã; aí se estatuiu: «A liberdade de religião, de expressão, de investigação científica e artística será garantida caso as disposições legislativas, as disposições de ordem pública e da moral cristã não sejam violadas». Estabeleceu-se concretamente, § 86.º, que «o casamento, a família e a maternidade estão sob maior protecção da ordem jurídica».

### **“O real” etnocrático**

No Estado eslovaco, se é certo que se definiu um direito constitucional de fundação cristã-católica, pode discutir-se se e até que ponto terá emergido, em contravenção em relação a uma tal definição normativa, um regime fundamentalmente etnocrático. Monsenhor Jozef Tiso, chefe do Estado desde Outubro de 1939, havia teorizado ortodoxamente, antes de ocupar essa posição de poder, um nacionalismo cristão. Estava em causa uma concepção cristológica e junsnaturalista do fenómeno do nacionalismo. O nacionalismo filiar-se-ia no «nacionalismo de Cristo», no amor de Cristo pela sua Nação, pelo povo concreto no seio do qual aparecera. Decorreria outrossim do mandamento «amarás o teu próximo como a ti mesmo». Em Deus teriam origem os direitos naturais dos indivíduos e das nações, que a razão e a consciência reconheceriam. Um tal nacionalismo não conflituaria com uma noção de «humanismo» ou com um amor por toda a humanidade (apenas rejeitando um puro internacionalismo,

---

<sup>655</sup> Na oitava parte da Constituição previa-se a existência de auto-governo territorial.

considerado anticristão, uma vez que não incluiria o amor por qualquer nação). A Eslováquia deveria funcionar como modelo de um Nacionalismo cristãmente aceitável e exemplar, um Nacionalismo que explicitamente considerasse Deus, a Igreja Católica, e a moral cristã como realidades superiores à comunidade política; que entre o *humanuum* que estava dentro da Comunidade política e o *humanuum* que dela estivesse fora não vislumbrasse diferenças qualitativas de essência<sup>656</sup>.

Na actualização do regime, registrar-se-iam desvios essenciais etnocêntricos em relação à Norma Católica por referência à qual este se terá constitucionalizado (ainda que à partida já em termos de um fundamental “desvio” monista dada a preferência por um modelo de Estado-Partido).

Cristalizou um direito incompatível com uma ideia jurídico-pública cristã-católica. Em Setembro de 1941 dar-se-ia a aprovação, por iniciativa de Tuka e Mach, de um “código dos judeus” (*Codex judaicus*; *Ústredna ^Zidov*), diploma obedecendo a um princípio racial que não reconhecia a conversão – e, como tal, condenado (Abril de 1942) pelas cartas pastorais dos bispos eslovacos (como assinalou Michael Burleigh).

Monsenhor Tiso procuraria apresentar e justificar, quanto a fins e meios, a política normativa excludente do regime como admissível e justificável à luz de uma perspectiva de justiça entendida em sentido cristão-católico: logo a 25 de Outubro de 1938, num artigo publicado no jornal *Slovák*, de Tiso afiançava: «Ninguém deve temer um regime cristão. Este não adoptará sistemas e ideologias estrangeiras, não recorrerá a retaliações e será clemente, mas se for constrangido a defender-se saberá golpear o inimigo e obrigá-lo a sair do seu esconderijo. Mesmo sendo a caridade fraterna a essência do cristianismo, o regime cristão saberá afastar qualquer obstáculo que represente um perigo para a comunidade nacional. Por isso abolimos o Partido comunista». Quanto à «questão judaica», foi afirmando: «Ninguém pense em resolver por si a questão judaica [...] caso contrário o Governo reserva-se o direito de agir severamente a tal propósito» – 15 de Março de 1939; «afastaremos o que deve ser afastado sem ódio e sem paixão, não

---

<sup>656</sup> Cfr. Teodor Münz, *Catholic Theologians and The National Question* em Tibor Pichler, Jana Gaparkova (eds.), *Language, Values and the Slovak Nation*, Paideia Press/The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1994, pp. 93 a 104. Vide também Vladimír Bako, *Two concepts of Nation and two forms of Nationalism*, em Tibor Pichler, Jana Gaparkova (eds.), *Language, Values and the Slovak Nation*, Paideia Press/The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1994, pp. 77 a 91.

com brutalidade mas de modo cristão» – 16 de Março de 1939; «Ofereceremos aos judeus 4% das oportunidades segundo a percentagem de 4% que representam no âmbito da nossa Nação» – jornal *Slovák* de 13 Março de 1940. Finalmente, em carta dirigida ao Papa Pio XII (a sua última carta ao mesmo Pontífice), datada de 8 Novembro de 1944, Tiso sustentava em modo de “testamento político”: «as acusações ao Governo eslovaco de atrocidades cometidas contra pessoas por causa da sua nacionalidade e da sua raça são apenas boatos e exageros da propaganda inimiga [...]. Durante os cinco anos da independência eslovaca não se verificou nem uma única condenação à morte. A expulsão dos Checos e a deslocação dos Judeus como força de trabalho para a Alemanha constituiu uma necessidade imposta pela exigência de defender a nossa Nação dos seus inimigos que há séculos nela têm operado de um modo destrutivo. [...]. A pequena Eslováquia demasiado débil para se defender sozinha da invasão húngara teve de chamar em seu auxílio o III.º *Reich* germânico enquanto seu protector»<sup>657</sup>. Por outro lado, não deixa de ser certo que Tiso chegaria a sustentar explicitamente a compatibilidade das doutrinas sociais do nacional-socialismo e da Igreja (a 7 de Setembro de 1941, na consagração de uma Igreja, por exemplo); tendo em tal ocasião a Santa Sé contemplado remover o estatuto clerical ao monsenhor<sup>658</sup>.

Uma ala nacional-secular da classe governativa que se definira nos alvares do novo Estado (encabeçada por Ferdinand Durcansky) ficaria de fora dos desenvolvimentos da ordem. Uma parte da classe governativa, tendo como Chefes de fila Vojtech Tuka, chefe da Guarda Hlinka e, desde Outubro 1939, Primeiro-Ministro, e o Ministro do Interior Alexander Mach, viria a adoptar, no entanto, uma principiologia de inspiração nacional-

---

<sup>657</sup> As citações de Monsenhor Tiso reproduzidas no corpo do texto podem ver-se em Don Curzio Nitoglia, *Monsignor Josef Tiso e il problema hebraico: Per un sano revisionismo storico* (tendo sido colhidas de Ingrid Graziano e István Eördögh, *Josef Tiso e la questione ebraica in Slovacchia*, Cosenza, Periferia, 2002) – [http://www.doncurzionitoglia.com/mons\\_josef\\_tiso.htm](http://www.doncurzionitoglia.com/mons_josef_tiso.htm).

<sup>658</sup> Note-se que Pio XII havia já considerado a nomeação de monsenhor Tiso como «inconveniente» – *apud* Michael Burleigh, *Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics, from the Great War to the War on Terror*, cit. p. 259. Tenha-se presente que se *de jure* a ordem eslovaca se distanciava claramente do modelo da teocracia (modelo aliás estranho à doutrina católica e à sua mensagem político-constitucional em relação às quais a nova ordem proclamava obediência), *de facto* um segmento não negligenciável da classe governativa provinha do “estamento” eclesiástico (16 padres eram membros do Conselho de Estado, por exemplo – Michael Burleigh, *Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics, from the Great War to the War on Terror*, cit., p. 259).

socialista. Tinha-se em vista, neste círculo, a criação de um Estado monista baseado em princípios de “*blunt und booden*”, numa lógica de amigo-inimigo (tomando checos e judeus como Inimigos), não sem laivos colectivistas. Em Janeiro de 1941, o HSLS, sob impulso de Tuka, aprovaria os chamados 14 Pontos do Nacional-Socialismo Eslovaco denotando tais perspectivas.

Uma gramática constitucional de estilo nacional-socialista acabaria também por se afirmar na Eslováquia; ainda que curiosamente não beneficiando a facção nacional-socialista da classe governativa. A 22 de Outubro de 1942 foi atribuído a Jozef Tiso pela Assembleia Eslovaca o título de «Líder»; Tiso e o HSLS-SSJN eram identificados com a comunidade política, em termos de princípio do Chefe, de regime do indivíduo comunidade.

## Capítulo IX

### **Outras experiências político-constitucionais**

Para além das várias figuras político-constitucionais típicas que fomos diferenciando, também em outras realizações político-constitucionais do entre guerras se reconhece a instanciação da ideia da Comunidade política como Bem Soberano. Trata-se de experiências político-constitucionais que não atingiram o grau de cristalização, chamemos-lhe assim, que observámos noutras “regiões” do multiverso que nos tem sido dado observar. Tais experiências não produziram novas constituições formais próprias, por exemplo, embora nelas se possa notar uma aspiração à constitucionalização (formal). Os projectos político-constitucionais em que aqui nos determos não chegaram, característica e genericamente, a dirigir à comunidade política uma estima axiológica absolutizante, ou pelo menos não o fizeram com o grau de perfeição observável nas ordens políticas fascista, nacional-socialista, bem como nas ordens etnolátricas. Em última análise, também estas experiências político-constitucionais acabariam por permanecer a um nível de reacção a crises de existência e ou efectividade estatal-nacional, nelas se não reconhecendo (não obstante aparências em contrário) a universalidade-abstracção (real) presente nos nacionais-estatismos fascista e nacional-socialista. Embora na diversidade das suas formas, porém, não deixa de se poder reconhecer como que linhas de fuga “em direcção” a alguns dos tipos político-constitucionais atrás circunscritos – e não só em termos de proximidade em relação ao paradigma do constitucionalismo comunitário, mas também num registo de aproximação ao modelo fascista e ao paradigma etnolátrico.

#### § 1.º

### **Casos búlgaros**

Também na Bulgária do entre-guerras se registaram tentativas de actuação de projectos de ordem de sentido estatal-nacional<sup>659</sup>.

---

<sup>659</sup> Para uma apreensão da vida politico-constitucional da Bulgária no período do entre-guerras (e da segunda guerra mundial), vide: R. J. Crampton, *Bulgaria, Oxford History Of Modern Europe*, Oxford

## *Occasio*

A Bulgária do entre-guerras constituía um Estado-Nação de fundação recente debatendo-se com problemas estatais-nacionais, com a tarefa de unificação nacional e com o “imperativo” de recuperação do território perdido (Macedónia; Dobrouja do Sul) na sequência das guerras dos Balcãs 1912-13 e da primeira guerra mundial<sup>660</sup>.

A vida política búlgara regia-se ainda com base na Constituição de 1879, dita de Tornovo ou Tûrnovo: uma das constituições mais liberais da Europa do seu tempo; um princípio de sufrágio universal e um sistema da representação proporcional não tinham também deixado ser consagrados<sup>661</sup>. O regime democrático-parlamentar realmente existente assentava, porém, em partidos que haviam degenerado em agrupamentos constituídos para tomar e gerir o Poder, os quais se consumiam em lutas inter e intra partidárias – a instabilidade das maiorias era norma.

Uma propensão para a constituição de experiências-limite (tendo em conta as normas liberais-democráticas) parecia ainda definir o cenário político-constitucional búlgaro: para além da afirmação de uma tendência permanente para que o Rei além de reinar

---

University Press, Oxford/New York, 2007, pp. 220 a 281; R. J. Crampton, *A Concise History of Bulgaria*, 2.<sup>a</sup> ed., Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2005, pp. 144 a 179; Petko Stăinov, *La situation constitutionnelle en Bulgarie après le coup d'Etat de mai 1934*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public-1935*, Paris, 1935, pp. 577 a 604; Petko Stăinov, *Le droit public en Bulgarie en 1935-1936*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public-1937*, Paris, 1937, pp. 163 a 171. Cfr. também B. Dimitrov, *Bulgaria: illustrated history*, Borina, Sofia, 1994, pp. 165 e ss («Bulgaria in the interim between bourgeois democracy and fascism» e «Bulgaria during world war two»). Sobre as referidas tentativas de actuação de projectos político-constitucionais para além do paradigma do Estado Liberal pode ver-se ainda: Nikolaj Poppetrov, *Flucht aus der Demokratie. Autoritarismus und autoritäres Regime in Bulgarien 1919-1944*, em Erwin Oberländer, Rolf Ahmann, Hans Lemberg, Holm Sundhaussen (eds.), *Autoritäre Regime in Ostmittel- und Südosteuropa 1919-1944*, cit, pp. 379–401; Frederick Chary, *Boris III, Tzar of the Bulgarians*, em Bernd Jürgen Fischer (ed.), *Balkan Strongman...*, cit., pp. 119 a 139.

<sup>660</sup> A Bulgária reemergiria para uma vida política autónoma com a formação em 1878 do principado da Bulgária, *de jure* vassalo do Império otomano; proclamou-se Reino independente em 5 de Outubro de 1908.

<sup>661</sup> Sobre a constituição de Tornovo ver S. Balamezov, *La Constitution Bulgare*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, vol. I.<sup>o</sup> (Europa-Albanie-Hongrie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 239 a 255.



governasse, a Bulgária conheceu, por exemplo, um período (anos 20) de governo “populista” – liderado pela União Agrária de Stamboliski – “com olhos postos” simultaneamente em Moscovo e Roma<sup>662</sup>.

i)

## O «Regime de 19 de Maio»

Na noite de 19 maio 1934, um golpe protagonizado por sectores político-militares – grupo União Popular *Zveno* (Ligação) e Liga Militar – viria a interromper a normalidade constitucional em vigor<sup>663</sup>.

O Manifesto do novo Poder exprimia bem a teleologia de que os protagonistas de tal acontecimento se achavam portadores, uma teleologia de «Regeneração nacional», de limpeza da vida política julgada partidocrática-particularista: «O actual sistema de partidos políticos afundou-se definitivamente.

A decomposição completa dos partidos não poderia deixar de ter um profundo impacto na sociedade, no Estado e na Economia Nacional. Não restava senão um derradeiro final para este estado de escárnio dos homens de partido em relação ao povo e ao Estado. A crise moral e política que se seguiu ameaçava transformar-se numa crise do Estado.

Impedia a instauração de um poder estável e criador. As divergências pessoais e partidárias não só não permitiam resolver, mas mesmo/até colocar as questões de ordem pública e económica.

Tudo isto impôs a substituição do sistema de partidos políticos por um governo de unidade nacional. No meio da decomposição geral, apenas o exército se manteve imune ao processo de corrupção. Inspirado pelo mais puro idealismo, só o exército foi/era

---

<sup>662</sup> Num tempo de centralidade da questão nacional e das paixões nacionais-estatais, a aproximação à Jugoslávia protagonizada por Stamboliyski daria causa, a 9 de Junho de 1923, a um golpe de Estado que poria termo à governação agrária, golpe esse levado a cabo pela célebre organização irredentista búlgara na Macedónia (então jugoslava), a IMRO. Sobre a IMRO, ver James Frusetta, *Common Heroes, Divided Claims: IMRO Between Macedonia and Bulgaria*, John R. Lampe e Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities. The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest/New York, 2004, pp. 110 a 130.

<sup>663</sup> Fundada em 1927, a organização *Zveno* juntava oficiais do exército e intelectuais. O protagonista-mor do pronunciamento, Coronel Kimon Georgiev, tornar-se-ia Presidente do Conselho.

capaz de acabar com a anarquia actual e garantir condições para a renovação completa do país. Foi impulsionado por esta consciência e pelo sentimento de dever diante da impotência na qual o povo búlgaro estava encurralado que o Exército considerou chegada a hora de remover uma situação perigosa e abrir caminho ao levantamento do país.

O Exército sabe que, nas fileiras de todos os meios políticas e sociais, existem bons filhos da Pátria aos quais lança um apelo para que secundem a obra do novo Governo (...)»<sup>664</sup>.

Dissolvida a Assembleia<sup>665</sup>, sem marcação de eleições como estipulava a Constituição (art. 137.º), o governo *Zveno* executaria uma engenharia institucional manifestando negativa e positivamente, no destaque em relação à norma liberal-democrática e nos novos modos e ordens, uma ideia eminentemente estatal-nacional<sup>666</sup>. Os partidos políticos – e um princípio de organização partidocrática do Poder – seriam prontamente suprimidos; nos termos do art 1º do Decreto-Lei de 14 de Junho de 1934 «sobre a dissolução dos partidos políticos»: «A formação e a existência de organizações políticas – partidos, uniões, movimentos – são proibidas. As organizações políticas e as suas subdivisões serão dissolvidas».

O novo Poder procederia a uma racionalização centralizadora do Estado, apontando para a definição de um Estado executivo. Os dezasseis departamentos existentes foram substituídos por sete regiões administradas por prefeitos nomeados pelo Governo<sup>667</sup>; os presidentes de câmara eleitos foram substituídos por funcionários nomeados a nível central; os conselhos municipais seriam também alvo de redefinição: metade dos seus membros seria seleccionada por altos funcionários; outra metade seria eleita com base no novo sistema corporativo<sup>668</sup>.

Instituiu-se uma organização de educação política, a «Direcção da Renovação Social», que deveria transportar a ortodoxia pública do regime, uma ortodoxia pública

---

<sup>664</sup> *Apud* Petko Stainov, *La situation constitutionnelle en Bulgarie après le coup d'Etat de mai 1934*, cit., p. 588

<sup>665</sup> *Ex vi* Decreto-lei n.º 4 de 19 de Maio de 34 «sobre a dissolução da Câmara».

<sup>666</sup> Em termos formais a Constituição de Tornovo continuaria a vigorar. A actividade legislativa “ditatorial-soberana” manifestar-se-ia em decretos-leis aprovados pelo Governo (prática que se reconduzia ainda formalmente – formalisticamente – ao estipulado no art. 47.º da Constituição).

<sup>667</sup> *Ex vi* Decreto-Lei n.º 179 de 19 de Maio de 1934, modificando a divisão administrativa do Reino.

<sup>668</sup> *Ex vi* decretos-leis de 7 Junho de 1934, 29 de Julho e 17 de Agosto de 1934.

comunitária nacional e estatal. Segundo o Decreto-Lei de 9 de Junho de 1934 «sobre a criação de uma Direcção da Renovação social», a esta instituição caberia: «orientar a vida espiritual do país em direcção à unidade e renovação ao serviço da nação e do Estado; trabalhar para uma elevação do prestígio da nação acompanhando a evolução da vida espiritual, e colocando o estrangeiro ao corrente do actual do estado, do desenvolvimento e das necessidades da cultura material e espiritual búlgara, e colaborar enfim para um reagrupamento do país em torno da ideia de união nacional». No Decreto-lei de 1 de Outubro de 1934 «sobre a Direcção da Renovação» estatuir-se-ia ser «A missão da Direcção [é] preparar e organizar os cidadãos, cidadãs bem como a juventude búlgara no espírito das novas condições da vida nacional e da vida social». A especificação da missão da instituição contida neste último texto normativo era ainda mais eloquente: a Direcção «educará e organizará os cidadãos, cidadãs e juventude búlgaros num espírito de serviço dedicado ao Estado e à Nação; controlará a vida social nas suas manifestações que interessem à renovação; propagará as ideias e as concepções do novo Estado» (art. 3.º alíneas a),b) e c), respectivamente). No art. 1.º do Decreto-Lei de 14 de Junho de 1934 sobre a imprensa, havia-se já previsto que «[N]inguém pode editar um jornal ou revista sem obter a autorização do Director da Renovação Social para a capital e do director regional para a província»<sup>669</sup>.

Iniciou-se também, num registo denotando, para além de contributos indígenas (ideias dos agrários), influência do modelo fascista italiano, a estruturação de um esquema de organizações profissionais, agrupando, em formações próprias, operários, industriais, camponeses, artesãos, comerciantes, intelectuais, funcionários públicos e profissões livres. Em 1935, seria criada organização sindical única, mas de adesão voluntária, denominada «União dos trabalhadores Búlgaros». No quadro de tais transformações, na Assembleia (*Subranie*), o «elemento político» deveria, a final, formar apenas um quarto de uma nova representação.

A ordem *in fieri* não chegaria a assumir uma forma definitiva. Nas alas política e militar do “regime” campeava a divisão acerca dos contornos de uma tal forma final, quer no

---

<sup>669</sup> A Direcção da Renovação foi posta sob a dependência do Presidente do Conselho; as suas ordens eram obrigatórias para todas as organizações legais existentes, sendo as ordens relacionadas com os departamentos do Estado executadas por intermédio do Ministro respectivo – arts 1.º e 4.º, respectivamente, do referido decreto de Outubro de 1934.

respeitante às relações com a Coroa quer quanto à forma da pretendida mobilização de massas, i.é, quanto à questão da institucionalização de um partido único.

ii)

## **A Bulgária sob Boris III**

Em Janeiro de 1935, no referido contexto de indecisão política fundamental e também num contexto de pressão dos extremos do espectro político – comunistas e organizações de forma fascista –, um golpe real poria um termo à experiência político-constitucional *Zveno*<sup>670</sup>.

O novo ditador soberano, o gabinete constituído sob égide real, prometia a síntese entre as tradições constitucionais liberais com o Regime de 19 de Maio.

Em proclamação de 21 Abril de 1935 anunciava-se uma futura reconstitucionalização da ordem com um tal teor: «Num futuro próximo, todas as mudanças planeadas encontrarão a sua expressão numa Constituição aprovada pelo povo e que terá em conta as tradições nacionais do Renascimento búlgaro bem como as ideias de 19 de Maio apoiadas e veiculadas com tanto elã idealista pelo nosso exército». Segundo detalhou então o Primeiro-Ministro Toshev: «A nova Constituição adaptará o inteiro aparelho de Estado às exigências extremamente complicadas da época actual do pós-guerra, na qual a intervenção do Estado em todas as manifestações da vida económica e espiritual da nação necessariamente aumentou até um grau jamais praticado durante as últimas décadas. A nova Constituição, em conformidade com as necessidades assim traçadas dos novos tempos, terá em conta antes de mais as tradições gloriosas do renascimento búlgaro e as particularidades do carácter nacional. ...Estamos seguros de que o povo búlgaro, que será chamado a pronunciar-se sobre o projecto da nova organização do Estado, sancionará esta última com a sua plena aprovação»<sup>671</sup>.

O Directório para a Renovação Social viria a ser “liberalmente” abolido a 1 de Janeiro de 1936. As refundações do aparelho de Estado, da representação parlamentar, da

---

<sup>670</sup> André Girard, *Bulgarie, Un tournant de la politique intérieure*, em *Affaires étrangères*, n.º 2, 1935, pp. 100 a 105.

<sup>671</sup> Veja-se André Girard, *Bulgarie – Les projets constitutionnels du Cabinet André Tochev*, em *Affaires étrangères*, n.º 5, 1935, pp. 302 e 303.

organização de trabalho seriam mantidas. Um decreto-lei de 9 Julho de 1935 preveria mesmo um novo regime sanções severo contra tentativas de restauração ou criação de partidos políticos<sup>672</sup>.

A tentativa de desenho de uma nova Constituição frustrar-se-ia rapidamente. Posto de lado explicitamente um regresso a Tûrnovo, o Rei reconceptualizaria (início de 1936) a política de transformação constitucional como política de reengenharia constitucional de pequenos paços publicamente apresentada como apontando para «uma democracia arrumada e disciplinada imbuída da ideia de social-democracia»<sup>673</sup>.

Não obstante alguns passos em direcção à anunciada construção de uma normalidade constitucional de tipo novo, um novo regime não chegaria, porém, a cristalizar<sup>674</sup>.

Um plano de esforço orgânico de (re)construção de ordem acabaria por se esvanecer: a nova conjuntura internacional e a resposta a ela passariam para um primeiro plano. O Parlamento, com a emanção em Outubro de 1940 da «Lei para a Defesa da Nação», “acentuaria” o estado de excepção.

Num quadro de progressiva diminuição da margem de autonomia da Bulgária em face da Alemanha e de dissensões internas quanto ao posicionamento do Estado Búlgaro no

---

<sup>672</sup> Caberia ao Ministro do Interior pronunciar-se sobre o carácter político de uma organização sob suspeita; se acaso a julgasse contrária à lei sobre supressão de organizações e partidos políticos a organização em causa seria dissolvida. O Decreto-Lei «sobre a manutenção da força material e moral do exército» de 12 de Junho de 1936 proibiria «todas as organizações, grupos e suas subdivisões concebidas para envolver os corpos do exército ou em separado, ou os soldados de todas as categorias em disputas políticas ou outras acções contrárias ao destino legal do exército» (art. 1.º).

<sup>673</sup> A rigidez da constituição de Tornovo terá também contribuído para um tal cenário – as alterações e os aditamentos à Constituição deveriam ser votados por uma Grande Assembleia Nacional ou por uma maioria qualificada de dois terços na Assembleia Nacional Ordinária.

<sup>674</sup> Em 1937, seria emanada nova legislação eleitoral mais adaptável à inexistência de partidos políticos – que, aliás, nunca deixariam de gozar de uma existência *de facto* – : o escrutínio de lista com representação proporcional foi substituído pelo escrutínio uninominal por circunscrições ou secções (Decreto-Lei 21 de Outubro de 1937 relativo às eleições para a Assembleia Nacional ordinária). De 7 a 28 de Março de 1937 realizar-se-iam eleições municipais, tendo ocorrido eleições legislativas um ano depois, em Março de 1938 (Léon Lamouche, *Bulgarie: Notice Générales sur les lois promulguées en 1937*, em *Annuaire de Législation Française et étrangère publié par la Société de Législation Comparée contenant le texte des principales lois votées en France et dans les Pays étrangers en 1937*, Paris, 1939, pp 396 e ss.). O novo Parlamento viria a ser dissolvido em Dezembro de 1939, tendo-se realizados novas eleições parlamentares em Dezembro de 1939 e Janeiro de 1940, num contexto de acrescidas restrições em sede de legislação eleitoral concretamente dirigidas aos candidatos não-governamentais.

“grande jogo” da II.<sup>a</sup> grande guerra, o Rei apresentar-se-ia como portador de uma orientação político-estratégica exclusivamente búlgara: «O meu exército é pró-alemão, a minha mulher é italiana, o meu povo é pró-russo. Só Eu sou pró-búlgaro!», terá o Rei a certa altura afirmado, em frase que ficaria célebre. Já num contexto de aproximação à Alemanha e de preponderância governamental de elementos filo-germânicos, ocorreriam novos momentos de destaque em relação aos padrões da tradição do constitucionalismo búlgaro<sup>675</sup>. Simbolicamente, as lojas maçónicas, sustentáculo da antiga classe política búlgara, seriam encerradas. Por decreto governamental, criar-se-ia (Janeiro de 1941) uma organização da juventude (*Brannik/Defensor*) de carácter obrigatório que deveria imbuir a juventude de disciplina e sentimentos patrióticos, a qual chegaria a reunir 200 000 membros, mantendo-se em existência até Setembro de 1944.

A partir do 1940 seria mesmo declinada uma linha de produção normativa anti-judaica. Pela «Lei para a defesa da Nação», os judeus foram proibidos de usar nomes búlgaros ou judeus com sufixos búlgaros, e obrigados a usar a estrela amarela com sinal identificador, tendo sido impostas restrições à sua liberdade de circulação. Uma lei «sobre a pureza da Nação» proibiria os casamentos mistos, aplicando-se não apenas às uniões entre búlgaros e não búlgaros, mas também entre turcos e judeus. Posteriormente, os negócios dos judeus búlgaros foram submetidos a uma obrigação de venda ao Estado, as organizações judaicas seriam dissolvidas, e finalmente aos judeus foram-lhes retirados os direitos civis. Uma lei posterior de Agosto de 1942 privaria de cidadania búlgara os judeus do território búlgaro recém-adquirido e ocupado. No caso búlgaro, terá estado em causa, pelo menos no que à «lei para a defesa da Nação» diz respeito, a consagração de uma doutrina que associava o ser da comunidade política búlgara a uma específica identidade religiosa cristã-ortodoxa<sup>676</sup>. No termo da segunda guerra mundial, a decretação da deportação dos judeus da Bulgária pré-guerra provocaria, porém, uma oposição generalizada, oposição que não deixou de se fazer

---

<sup>675</sup> Em 7 de Setembro de 1940, com a devolução de *Dobruja* do Sul à Bulgária por parte da Roménia (em tratado que a Alemanha patrocinaria), realizar-se-ia a tão almejada «unificação nacional», dando azo a um momento passageiro de concórdia generalizada.

<sup>676</sup> Sobre a legislação anti-semita búlgara e as suas características, ver David Fraser, *National Constitutions, Liberal State, Fascist State and the Holocaust in Belgium and Bulgaria*, em *German Law Journal*, vol. 6 n.º 2, 2005, *maxime* pp. 297 e ss.

sentir no interior do círculo governativo. Os motivos de tal oposição pareciam revelar o *ethos* profundo do Nacionalismo búlgaro que não houvera podido construir um novo regime (e, virtualmente, o *ethos* que esse regime, acaso tivesse emergido, concretizaria), mostrando-o também nas suas ambiguidades e indefinições últimas. Foram evocadas considerações de «soberania nacional»: as decisões sobre cidadãos e cidadania búlgaros só poderiam ser tomados por búlgaros. Mas na ocasião foram também sugeridas razões de «decência humana». Far-se-ia apelo à tradição liberal e às suas implicações normativas. Do interior do consenso nacional-cristão de tipo teológico-civil adoptado durante o liberalismo e não descontinuado mas acentuado, registaram-se outrossim vozes de resistência a tais desenvolvimentos em nome de uma compreensão cristã do universal-humano<sup>677</sup>.

## § 2.º

### Na Letónia de Kārlis Ulmanis

Na Letónia, tendeu a cristalizar, a partir de 1934 e no “interior” de um estado de excepção permanente, uma nova ordem político-jurídica transportando uma teologia civil comunitária<sup>678</sup>.

---

<sup>677</sup> Sobre a dimensão nacional-cristã da existência político-constitucional búlgara, ver: Spas T. Raikin, *The Bulgarian Orthodox Church*, em Pedro Ramet (ed.), *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, vol. 1., Duke University Press, Durham, NC., 1988, pp. 160 a 207. Note-se que o exarcado Búlgaro, a Igreja ortodoxa autocéfala que se havia constituído como entidade separada do Patriarcado de Constantinopla num processo que foi parte e parcela da cristalização de um moderno Estado-Nação búlgaro, chegaria ser “acusado” por Constantinopla de haver operado uma cismática «rendição da ortodoxia ao nacionalismo étnico», com os seus seguidores a serem por isso declarados hereges.

<sup>678</sup> Para uma sinopse do desenvolvimento político-constitucional na Letónia do entre-guerras ver: Alfred Bilmanis, *Latvia as an Independent State*, Hicks Press, 2008 (trata-se de um texto originalmente publicado pela legação Letã em Washington no ano de 1947). Vide também Charles Dishlers, *The Constitution of Latvia*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.º (Europa), I.ª Parte (Islande- Tachécoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 124 e ss. Cfr outrossim Andrejs Plakans, *The Latvians: a short history*, Hoover Inst. Press, Stanford, Calif., 1995, pp. 112 e ss e Valdis O. Lumans, *Latvia in World War II*, Fordham University Press, New York, 2006, capítulos I e II.

## *Occasio*

O povo Letão constituiu-se, à semelhança dos outros povos bálticos, como Estado-Nação em 1918. À comunidade política letã foi também dada forma liberal-democrática, concretizada em termos de sistema parlamentar de assembleia com a emanação da Constituição de 7 de Novembro de 1922<sup>679</sup>. No Estado letão *in fieri*, manifestar-se-ia um problema de governabilidade: as coligações – o quadro político geral era um quadro de multiplicação de partidos – revelar-se-iam excepcionalmente difíceis de engendrar, com os governos a raramente durarem mais que alguns meses.

Num tal quadro, afirmar-se-ia na cena política um movimento Nacionalista explicitamente anti-sistémico – o movimento *Pērkonkrusts* (“Cruz Trovão”)<sup>680</sup>.

Como reacção preventiva à possibilidade desse movimento, tido como veículo de uma ideia de ordem idêntica à do fascismo italiano, poder emergir como estado director do Estado, o Governo de Kārlis Ulmanis – o homem que havia sido um dos co-signatários do acto de proclamação da Letónia como República independente (18 de Novembro de 1918) – interrompeu a constitucionalidade vigente desde a fundação do Estado. Por decreto de 15 de Maio de 1934, o estado de guerra é proclamado por um prazo de 6 meses<sup>681</sup>.

---

<sup>679</sup> Nos termos da Constituição de 1922, o parlamento unicameral (*Saeima*) podia revocar o Presidente *ad nutum* (em sessão secreta, com base em proposta de pelo menos metade dos seus membros, por maioria de dois terços dos deputados que compõem a Assembleia). [O Presidente, porém, podia dissolver o parlamento, detinha a iniciativa legislativa e poderes para nomear o Primeiro-Ministro, e ao Governo era lícito temporariamente governar por decreto quando o parlamento não estivesse reunido em sessão.]

<sup>680</sup> Tinha-se em vista uma «comunidade nacional integrada», considerando-se que «o interesse da Nação era o supremo valor» (Kasekamp). No seu interior podia proclamar-se: «O nosso Deus, a nossa fé, o significado da nossa vida, o nosso objectivo é a Nação Letã. Aquele que é contra a sua prosperidade é nosso inimigo.». O movimento, exaltando o espírito letão autóctone, cultivava um certo revivalismo pagão. Ver A. Kasekamp, *The Radical Right in the Interwar Estonia*, cit., pp. 145 e 146.

<sup>681</sup> Sobre a *occasio* do regime aqui analisado ver Janis Rogainis, *The emergence of an authoritarian regime in Latvia, 1932-1934*, em *LITUANUS – Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences*, vol. 17, n.º 3, 1971 – [http://www.lituanus.org/1971/71\\_3\\_03.htm](http://www.lituanus.org/1971/71_3_03.htm).



## Em direcção a novos modos e ordens

Da posterior acção governativa resultaria a progressiva definição dos contornos de uma nova ordem (institucional e principal), ainda que um estado de excepção não tivesse sido plenamente superado – a Constituição de 1922 não foi expressamente abolida; o estado de emergência duraria “tecnicamente” até 15 de Fevereiro de 1938, mas a «Lei de Defesa do Estado» emanada nessa data garantiria o prolongamento da interrupção da normalidade constitucional. A anunciada reforma constitucional não chegaria a ver a luz do dia e a ratificação popular da nova ordem via plebiscito seria também posta de parte. O Conselho de Ministros assumiria, em declaração de 18 de Maio, as funções do Parlamento (*Saeima*), a partir de 15 de Maio e até a uma anunciada reforma da Constituição.<sup>682</sup> Posteriormente, a 19 de Março de 1936, o Presidente do Estado, A. Kviesis, publicaria, algumas semanas antes do termo do mandato, uma lei, segundo a qual, «até à reforma da Constituição», «o Presidente do Conselho, Dr. K. Ulmanis», exerceria «as funções de Presidente da República» (lei de 12 Março de 1936)<sup>683</sup>. Numa série de passos encadeados, o Governo poria um termo ao Estado de partidos: um decreto de 25 de Maio de 1934 sobre o funcionamento das administrações comunais concede ao Conselho Executivo os direitos até aí pertencentes às Assembleias de representantes das Vilas, destruindo a base local da influência dos partidos. Uma lei de 12 de Junho desse ano viria a dispor sobre a liquidação e registo das sociedades, das associações e das organizações políticas durante o estado de excepção, concedendo ao Ministro do Interior o direito de liquidar as existentes, atribuindo também a este membro do executivo a faculdade de autorizar o registo de novas realidades associativas. Na sequência da emanação desse acto normativo, todos os partidos viriam a ser banidos, incluindo o partido de Ulmanis; os comunistas e o movimento “Cruz Trovão” num primeiro momento, todos os outros depois. Também em 1934, o Governo

---

<sup>682</sup> A Lei de 9 de Junho de 1934 sobre a promulgação das leis estabeleceria que o Presidente do Estado deveria publicar as leis votadas pelo Conselho de Ministros num prazo de 7 dias depois de estas lhe terem sido enviadas. O Presidente só poderia recusar a publicação se pedisse um novo voto.

<sup>683</sup> O Ministro da Guerra, Janis Balodis, era nomeado substituto do Presidente do Estado. A lei deveria entrar em vigor em 11 de Abril de 1936. A referida lei, que aliás recorda o sucedido na Alemanha no período de instituição do III.º *Reich*, pode ser vista em *Lettonie*, em *Annuaire de l'institut international de droit public-1936*, Paris, 1937, p. 376. Ulmanis seria apresentado no espaço público como «Vadonis» (Líder) – J.-R., Miedan, *Comment on fait un État: Lettonie 1938*, Éditions Corrêa, Paris, 1938, p. 74.

dissolveria os sindicatos, tendo as greves sido proibidas. Uma nova organização sindical seria posteriormente estabelecida (1935) sob a autoridade do Ministério do Interior. Traduzindo-se e coroando-se simbolicamente o novo estado de coisas político-constitucional, por decisão do Conselho de Ministros em 25 de Outubro de 1934, o dia 15 de Maio foi erigido a «dia nacional da unidade e da renovação do Estado»<sup>684</sup>.

### **A especial intensidade da estima pela comunidade política: a emergência de um estilo político-constitucional estatistas**

A ditadura soberana de Ulmanis trouxe consigo a cristalização, alimentada pelo pensamento político constitucional de uma certa intelectualidade Nacionalista, de um “espírito constitucional” “unidimensionalmente” nacional-estatal<sup>685</sup>.

Na experiência político-constitucional letã, a estima pela Comunidade Política seria de tal modo intensa que a própria esfera da economia seria singularmente pensada como momento estatal-nacional<sup>686</sup>. Foi declinado um abrangente programa de controlo da economia pelo Estado, sobretudo num sentido de “«letonização»” da mesma. O Governo lideraria, por exemplo, uma transferência de empresas privadas (a maior parte delas em mãos estrangeiras) para o sector público, reestruturadas como sociedades de capitais públicos<sup>687</sup>. O Ministro da Agricultura Birznieks, num discurso proferido em Ventpils a 26 de Janeiro de 1936, sintetizaria o espírito que presidia a estas novas

---

<sup>684</sup> Tendo a data do reconhecimento *de jure* da Letónia 26 de Janeiro sido retirada da lista de dias comemorativos. Vide *The Latvian Foreign Ministry building through the arches of time (1914–2008)*, Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Latvia, entrada «*THE PARLIAMENTARY CRISIS AND THE AUTHORITARIAN REGIME IN THE SECOND HALF OF THE 1930s*» (publicação consultável em: [http://www.mfa.gov.lv/data/file/1/aarlietu\\_ministrijas\\_izdevums\\_atveerumaa\\_en.indd.pdf](http://www.mfa.gov.lv/data/file/1/aarlietu_ministrijas_izdevums_atveerumaa_en.indd.pdf)).

<sup>685</sup> Ver Ieva Zake, *Authoritarianism And Political Ideas Of Latvian Nationalist Intellectuals*, *Journal of Baltic Studies*, vol. 38, n.º 3, 2007, pp. 291 – 315, Ieva Zake, *Latvian nationalist intellectuals and the crisis of democracy in the inter-war period*, em *Nationalities Papers*, vol 33, n.º 1, 2005, pp. 97-117, Ieva Zake, *Etatist Elements of Small Nation Nationalism: The Case Of Latvian Nationalism*, em *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. 32, 2005, pp. 2-17.

<sup>686</sup> A comunidade política foi também, diferença específica a notar, interpretada em termos de uma intensa acentuação etno-rural – Katrina Z. S. Schwartz, *Nature and national identity after communism: globalizing the ethnoscape*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, Pa., 2006, pp. 49 e ss.

<sup>687</sup> Ver Gerhard P Bassler, *Alfred Valdmans and the politics of survival*, University of Toronto Press, Toronto, 2000, p. 38 e J.-R., Miedan, *Comment on fait un État: Lettonie 1938*, cit., pp. 85 e 86.

orientações: «Os letões são os únicos senhores deste país, os letões promulgarão eles próprios as leis e julgarão por si mesmos o que é justiça»<sup>688</sup>.

Num tal quadro-maior, não sem influência italiana não obstante proclamações “nativistas”, seria declinado um programa de desenvolvimento de instituições estaduais de representação profissional, o qual atingiu aqui um grau superlativo de desenvolvimento tendo como termo de comparação iniciativas “equivalentes” que tiveram lugar nos outros países bálticos<sup>689</sup>. A partir do final de 1934, foram sendo legislativamente edificadas uma série de Câmaras profissionais: uma Câmara de Comércio e Indústria para representação dos comerciantes e industriais (Lei de 21 de Dezembro de 1934 e Lei de 30 de Dezembro de 1935); uma Câmara da Agricultura para a representação dos interesses dos agricultores (Lei de 29 de Março de 35 e Lei de 9 de Janeiro de 1936); uma Câmara dos Ofícios para representar os artesãos (Lei de 30 de Dezembro de 1935); bem como Câmara do Trabalho da Letónia, com a competência de representar as necessidades e os direitos e de favorecer a prosperidade dos trabalhadores assalariados (Lei de 9 de Maio de 1936). Significativamente os membros de tais Câmaras eram nomeados pelo Ministro das Finanças. Seria também criado um Conselho de Estado económico (Lei de 30 de Dezembro de 1935), reunindo os membros das comissões principais das referidas câmaras, o qual deveria funcionar como órgão consultivo em sede legislativa e como “lugar” de preparação uma futura Constituição letã. A partir de 1938, seriam fundados uma Câmara das profissões intelectuais e liberais, uma Câmara das artes e da literatura, bem como um Conselho cultural nacional bicamaral paralelo ao Conselho de Estado económico<sup>690</sup>.

Não obstante o que se assinalou, pode dizer-se que a imagem da comunidade política não se esgotou no momento nacional-estatista. Paradoxalmente, o novo Código civil de 28 Janeiro de 1937 não deixou de transportar uma “substância” liberal: tal instrumento

---

<sup>688</sup> Ver entrada *commerce* em *The Jews of Latvia/Documents obtained and donated by Paul Berkay and transcribed by Sherri Goldberg and Margaret Kannensohn* – [http://www.jewishgen.org/courland/consular/cons\\_jews.htm](http://www.jewishgen.org/courland/consular/cons_jews.htm).

<sup>689</sup> Segundo assinalaria Ulmanis (em discurso proferido a 15 de Maio de 1936), «[E]stamos a criar guildas não porque organizações análogas existam noutros países, mas porque tais soluções são, nas nossas condições, a forma mais adequada de exprimir o nosso espírito nacional» – Piotr Lossowski’s *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, *op. cit.*, p. 192.

<sup>690</sup> Ver Gerhard P Bassler, *Alfred Valdmanis and the politics of survival*, *cit.*, p. 38 e J.-R., Miedan, *Comment on fait un État: Lettonie 1938*, *cit.*, pp. 85 e 86.

normativo consagrou um direito de propriedade definido como «direito de poder absoluto sobre a coisa» (§ 927), devendo «as limitações introduzidas pela vontade das partes e pela lei (...)ser interpretadas num sentido o mais possível restritivo», esclarecendo-se que «em caso de dúvida importa sempre presumir que a propriedade é ilimitada»<sup>691</sup>. Significativamente também, a adopção do modelo monístico do Partido Único seria conscientemente recusada como hipótese de estruturação da ordem.

### **Consideração da religião tradicional como *quid* político**

No novo regime letão, a “religião” foi pensada e “enquadrada” como *quid* subsumido na comunidade política.

Em certos quadrantes da intelectualidade próxima do regime – Edvards Virza, designadamente –, pôde ganhar foros de cidade a ideia de «Religião da Nação» no sentido da Nação como objecto de religião, com a comunidade política a ser também interpretada como a estrutura obrigatória de intermediação entre Deus e o indivíduo.

O regime viria, é certo, a distanciar-se-ia de tais ideias, procurando posicionar-se como Estado protector da Igreja, sem que, parece, tivesse renunciado totalmente a interferir nos assuntos eclesiásticos<sup>692</sup>.

## **§ 3.º**

### **«Regime de 4 de Agosto» (Grécia)**

Finalmente, incluímos ainda neste momento da narrativa o chamado «Regime do 4 de Agosto», a situação político-constitucional que se abriu na Grécia em 1936<sup>693</sup>.

---

<sup>691</sup> Notou um jurista contemporâneo (Barão Nolde) que se tratava de uma «fórmula cujo princípio difere sensivelmente das definições de outros códigos modernos» [tratava-se de uma reprodução do texto do chamado código báltico, informava tal observador]. Boris Nolde, *Code Civil de la Lettonie du 28 Janvier 1937*, em *Bulletin de la Société de législation comparée 1937-1938*, tomo 7, 1938, p. 412..

<sup>692</sup> Piotr Lossowski's *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, *op. cit.*, p. 194. Deniss Hanovs e Valdis Tēraudkalns, *Ultimate freedom--no choice: the culture of authoritarianism in Latvia from 1934-1940*, Brill, Leiden, 2013, pp. 219 e ss (capítulo VIII – «Authoritarianism and the Church: attempts to develop Latvian Christianity in the 1920s and 1930s»).

<sup>693</sup> Sobre a edificação do regime em que aqui nos deteremos, *vide*: N. Alivizatos, *Les Institutions politiques de la Grèce à travers les crises 1922-1974*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence,

## *Occasio*

A dinâmica (política) fundamental do primeiro século de vida política grega moderna (1830-1924) inscreveu-se no interior de uma problemática de existência e efectividade estatal-nacional, designadamente da questão da extensão da comunidade política às populações gregas ainda fora da sua jurisdição soberana (*Ideia Megali*)<sup>694</sup>.

A partir de 1915, a Grécia dividir-se-ia em duas metades políticas no que ficou conhecido por «Cisma Nacional» (*ethnikos dichasmos*), conflito civil em que se antagonizaram um campo liberal-republicano polarizado em torno de Eleutherios Venizelos – estadista liberal que havia refundado em 1909-1911 o regime liberal-democrático-parlamentar e a partir de então dominado a cena política – e um campo anti-venizelista-monárquico-“conservador”.

No contexto do célebre «desastre da Ásia Menor», o campo venizelista fundaria em 1924 uma Segunda República Helénica, institucionalizada pela Constituição de 1927. A segunda república consumir-se-ia numa existência instável; no seu estertor, os dois campos políticos rivais desintegrar-se-iam em facções radicalizadas. A restauração monárquica de 1935 poria um termo a tal experiência político-constitucional<sup>695</sup>.

As eleições de Janeiro de 1936 geram um parlamento em situação de paralisia, com a formação de uma maioria a ficar dependente da voz de um movimento comunista cada

---

París, 1979, pp. 55 a 92; Mogens Pelt, *The Establishment and Development of the Metaxas Dictatorship in the Context of Fascism and Nazism, 1936-41*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol 2, n.º 3, 2001, pp. 143–172; Jon V. Kofas, *Authoritarianism in Greece*, East European Monographs, Boulder, Colo., 1983, pp. 42 e ss; Andreas Markessinis, *Introduction au Fascisme Grec*, Pelekys Books, 2011.

<sup>694</sup> Significativamente, até 1976 a questão de saber que variante do Grego deveria suportar o novo Estado, se a burocrático-elitista *Katharévousa* ou se o popular *Demotike*, constituiria uma questão em aberto. Sobre isto ver Ionian Antonis Liakos, *Hellenism and the Making of Modern Greece: Time, Language, Space*, em Katerina Zacharia (ed.), *Hellenisms, Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to Modernity*, Ashgate Publishing, Hampshire, England/Burlington, VT, 2008, *maxime* pp. 221 e ss.

<sup>695</sup> Na sequência de um golpe venizelista malgrado que teve lugar em Março de 1935, aberto um tempo de “ditadura soberana” de sentido oposto (liderada pelo general Kondilis), a República viria a ser abolida em sessão parlamentar em Outubro de 1935. A Monarquia seria restaurada via plebiscito a 3 de Novembro desse ano. A Constituição de 1911 foi então “repristinada”, iniciando-se simultaneamente um processo de revisão constitucional, tendo essa lei fundamental chegado a ser revista por vários actos constitucionais.

vez mais visível na cena social-política. Depois da morte do Primeiro-Ministro interino então em exercício, o Ministro da Guerra, o general Metaxas, é nomeado Primeiro-Ministro, obtendo o adiamento por cinco meses da sessão parlamentar, bem como a capacidade de, nesse período, governar por decreto.

Em resposta a uma ameaça comunista de greve geral lida como ameaça revolucionária ao *salus populi*, a 4 Agosto, o Rei Jorge II, a instâncias de Metaxas, decreta a lei marcial, com a suspensão indefinida da aplicação das disposições constitucionais sobre as liberdades individuais e colectivas (artigos 5 °, 6, 10, 11, 12, 14, 20 e 95 da Constituição de 1911), emanando outrossim um decreto de dissolução da Assembleia não fixando data para novas eleições<sup>696</sup>.

### **O «regime de 4 de Agosto»: a construção de um «Novo Estado Nacional»**

Uma proclamação dirigida ao Povo também nesse dia de 4 de Agosto, tida como fundadora do «regime de 4 de Agosto», “saturada” de *ethos* estatal-nacional, evocava a abertura de um tempo político-constitucional marcado por um projecto de «regeneração nacional». «(...) Apelo à plena e inteira contribuição de todos os Gregos que pensam que as nossas tradições nacionais e a nossa cultura grega devem permanecer intactas... Para tal peço a todos uma disciplina plena em face do Estado, essencial para a salvação da sociedade grega, na qual sem disciplina não pode haver liberdade real. Devo também declarar categoricamente que estou determinado a exterminar da maneira mais dura toda a oposição a esta tarefa nacional de regeneração nacional.»<sup>697</sup>.

Depois do “evento” 4 de Agosto, sob o mote de «Regeneração Nacional» (*anagennisis*), cristalizou uma linha de transformação político-constitucional tendo como horizonte

---

<sup>696</sup> Os decretos reais mencionados no corpo do texto (com as suas exposições de motivos evocando um perigo comunista e a degenerescência do regime de partidos) podem ser vistos em *Grèce*, em *Annuaire de L’Institut International de Droit Public-1937*, Paris, 1937, pp. 376 a 380. Sobre o contexto de emergência do «regime do 4 de Agosto», ver, por todos: Harry Cliadakis, *The Political and Diplomatic Background to the Metaxas Dictatorship, 1935-36*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 14, n.º 1, 1979, pp. 117-138; Allan Zink, *Greece: Political Crises and Authoritarian Takeover*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe...*, cit., pp. 213 a 241; *Grèce, Chronique constitutionnelle, Communication de M. A. Svolos, professeur à la Faculté de Droit d’Athènes*, em *Annuaire de L’Institut International de Droit Public*, Paris, 1936, pp. 304 a 323.

<sup>697</sup> Andreas Markessinis, *Introduction au Fascisme Grec*, cit., p. 62.

anunciado a superação do período divisivo liberal-parlamentar-comunista (1830-1936) num «Novo Estado Nacional».

Os partidos políticos e as associações sindicais são abolidos. Um decreto de 5 Agosto de 1936 previa a orientação e a direcção da imprensa. Ensaia-se, via emanção de um complexo normativo de legislação social, a integração das massas no Estado.

Em ordem à educação estatal nacional da juventude (em regimes de adesão voluntária e de prática de autonomia) é criada, por decreto de 7 Outubro 1936, a «Organização Nacional da Juventude» (*Ethniki Organosis Neoleas-EON*), que, enquanto instância primeira de formação de um *ethos* nacional, deveria ser peça central da nova ordem – como assinalou explicitamente Metaxas: «Para mim, o sucesso da EON é o sucesso de toda a minha vida ou carreira política»<sup>698</sup>.

### **O carácter «transcendente» da Nação; o conceito de Estado quase-total**

O Regime do 4 de Agosto instituir-se-ia elevando a Nação a valor organizador da ordem social e política<sup>699</sup>. Segundo síntese de Metaxas, a nova ordem basear-se-ia num princípio de primado da «totalidade do interesse nacional» sobre bens meramente privados: «Devemos subordinar os nossos apetites, as nossas paixões e o nosso egoísmo à totalidade do interesse nacional... Desta maneira seremos um povo que será verdadeiramente livre. Caso contrário, a anarquia e a indisciplina governar-nos-ão sob a falsa máscara da liberdade»<sup>700</sup>.

---

<sup>698</sup> Em Outubro de 1939, a organização, composta por «*Skapaneis*», jovens de 8 aos 13 anos, e «*Phalangitas*», jovens dos 14 aos 25 anos, contava com 750.000 membros. Por decreto de 21 de Junho de 1939, os escuteiros (chefiados pelo Príncipe Pavlos) seriam incorporados na EON.

<sup>699</sup> Sobre a ortodoxia pública do regime do 4 de Agosto, ver, por todos: Constantine Sarandis, *The Ideology and Character of the Metaxas regime*, em Robin Higham, Thanos Veremis, (eds.), *Aspects of Greece, 1936–1940: The Metaxas Dictatorship*, ELIAMEP, Athens, 1993, pp. 147-177 ([http://www.arts.yorku.ca/hist/tgallant/documents/sarandismetaxas\\_000.pdf](http://www.arts.yorku.ca/hist/tgallant/documents/sarandismetaxas_000.pdf)) e Georges D. Contogeorgis, *l' idéologie du “4 août”, le système autoritaire en Grèce (1936 – 1940)*, em *Pouvoirs*, n.º 94, 2000, pp. 155 a 168.

<sup>700</sup> Cfr. Andreas Markessinis, *Introduction au Fascisme Grec*, cit., p. 53. Em 1938 seria emanada uma lei que proibia a utilização de linguagens outras que não o grego, mesmo em habitações privadas. Durante o consulado de Metaxas, na questão da língua, o demótico recolheria os favores do Poder (para além de dominante nas ilhas Jónicas de onde Metaxas provinha, era considerada como tendo veiculado o helenismo desde os filósofos gregos até aos capitães da Revolução grega). Ver Ionian Antonis Liakos, *Hellenism and the Making of Modern Greece: Time, Language, Space*, cit., p. 227.

Na publicística que justificava o regime, a ideia-ordenadora Nação foi recortada como *quid* soberanamente acima do individual-empírico e identificado com o ético; eis palavras dos doutrinários do regime disso representativas: «O conceito de Nação é distinto do conceito de povo, enquanto entidade numérica e, em qualquer caso, do conceito de corpo eleitoral»; «A Nação constitui (...) uma realidade histórica consciente. A Nação não é uma obra momentânea, nem uma obra da geração presente somente; ela é o produto de uma evolução histórica, a obra de uma longa série de gerações»; «pode suceder que o conjunto dos indivíduos de uma entidade social, ou ainda, a sua maioria, não exprimam sempre a vontade nacional, se as suas vontades não estiverem inspiradas pelo interesse nacional; como pode suceder que a vontade geral da Nação se exprima por uma minoria, ou por uma só pessoa, na medida em que esta tenha discernido o interesse nacional e esteja imbuída da ideia de o cumprir»; [a Nação] «constitui o “imperativo categórico” e é, enquanto tal, a fonte original de todos os poderes, mas também de todas as obrigações dos governantes e dos governados»<sup>701</sup>.

À luz da ideia de Nação assim compreendida, os constitucionalistas pró-Estado Novo puderam reinterpretar o sentido da normatividade constitucional pré-vigente formalmente não interrompida, procedendo dessa forma quer quanto a um plano mais directamente material-axiológico, quer quanto a um plano mais imediatamente institucional. O art. 21.º da Constituição de 1911 segundo o qual «todos os poderes emanam da Nação e são exercidos da maneira prescrita pela Constituição» remetida agora para uma Nação outra que não a pensada pelo liberalismo grego desde 1864. A Coroa, acentuando-se a continuidade dos seus poderes constitucionais de nomeação e demissão do Governo e mantendo-se a ideia da sua função arbitral não governativa, era agora descodificada como “encarnação” da “nação transcendente”<sup>702</sup>.

---

<sup>701</sup> Apud N. Alivizatos, *Les Institutions politiques de la Grèce à travers les crises 1922-1974*, cit., pp. 81 e 82.

<sup>702</sup> Sobre isto ver N. Alivizatos, *Les Institutions politiques de la Grèce à travers les crises 1922-1974*, cit., p. 74 e ss.



## **“Projecto constitucional” de Metaxas**

O fundador do autodenominado Estado Novo, Metaxas, aspirava a uma reconstitucionalização da vida grega<sup>703</sup>.

Num texto intitulado «Última Vontade Política e Testamento de Metaxas – O Regime político de Ioannis Metaxas», o protagonista mor do regime de 6 de Agosto chegaria a esboçar a matriz de uma futura constituição que o Rei deveria promulgar no fim da guerra. De acordo com tal esquema: o Rei nomearia o Primeiro-Ministro e, em consulta com o este, os Ministros. O Primeiro-Ministro teria de ser eleito directamente pelo Povo, devendo obrigatoriamente recolher dois terços dos sufrágios; o Rei poderia, no entanto, nomear alguém que não houvesse recolhido a referida percentagem de votos (requisitos: serviço militar para os homens, idade superior a 30 anos no caso das mulheres). O Governo seria o detentor exclusivo da iniciativa legislativa. Um Conselho Executivo assisti-lo-ia como órgão de natureza exclusivamente consultiva. Um Conselho legislativo deliberaria sobre as propostas governamentais. Tais conselhos, juntamente com um Conselho Judicial, formariam uma Assembleia com poder de Revisão constitucional (conselho legislativo com 80 membros, os restantes com 40 cada).

Pilar do projecto de ordem de Metaxas era também uma afectação dos direitos individuais a uma teleologia comunitária: consagrava-se o primado dos direitos da Sociedade e do Estado; o não preenchimento do dever de trabalhar implicaria a perda de direitos políticos (desempregados; os que vivessem de rendimentos); o direito de propriedade era reconhecido como um direito com uma função social. A Imprensa deveria constituir um serviço do Estado. Afirmava-se também um princípio de proibição dos partidos políticos. O auto-governo local deveria ser limitado.

Como limites à revisão constitucional figuravam: a Religião dominante; a pessoa do Monarca reinante; a separação de poderes; as instituições representativas existentes; a concentração de poderes no Monarca e no Governo; a existência de propriedade

---

<sup>703</sup> No espaço público e político, Metaxas aparecia designado frequentemente por «*O Megalos Kyvernitis*» – «O Grande Governador» – da Grécia. Sobre o «mito Metaxas» ver Marina Petrakis, *The Metaxas Myth: Dictatorship and Propaganda in Greece*, Tauris Academic Studies, London/New York, 2006.

privada; o direito e dever do trabalho; sendo que nenhum tribunal podia declarar uma lei ou decreto inconstitucional sem consultar previamente o Governo<sup>704</sup>.

### **Comunidade política *versus* Cristianismo**

Atentemos agora questão da relação entre o político-constitucional e o religioso-tradicional grego na construção do regime.

O regime não deixou de ser explicitamente justificado como tendo sido imposto para salvar a Pátria, a Religião e a Família<sup>705</sup>. Aquando do primeiro congresso dos comandantes regionais EON, por exemplo, Metaxas assinalaria: «Quais são os fins da organização? Rei! Rei! País! Religião! Família! Renascimento da Grécia e o Regime do Quatro de Agosto. Este último ponto, o Regime de Quatro de Agosto, sublinho-o, porque é a segurança, a salvaguarda vigilante dos outros. Se não o tivéssemos, veríeis a que nível cairiam a monarquia, a religião, o país, a família, e tudo»<sup>706</sup>.

Na *intelligentsia* do regime pôde ser teorizada a prioridade axiológica da Nação sobre a Religião. Assim, para P. Yannopoulos e D. Daniilides, existiria um conflito entre as tradições formativas do povo grego; um conflito entre Nação e Religião. Segundo P. Yannopoulos: «O Cristianismo foi um terrível professor de escravatura. Não foi a fé cristã mas o helenismo que salvou a raça grega. A única diferença entre um turco e um monge está na cor do seu fez. Todo o padre que se pense primeiro como cristão e depois como grego devia ver a sua barba imediatamente cortada» (o que implicaria que deixasse de ser padre)<sup>707</sup>. Tratou-se, porém, de uma postura que não acharia acolhimento no espírito constitucional oficial.

Por outro lado, não deixou de se fazer sentir também na construção do regime um momento de apropriação sincretista hiper-moderna do religioso-cristão: a edificação de uma «Terceira Civilização Helénica», sintetizando «os valores pagãos da antiga Grécia» – com Esparta e não Atenas a ser interpretada como sede quintessencial da Grécia antiga –

---

<sup>704</sup> P. J. Vatikiotis, *Metaxas' political testament*, publicado por Andreas Markessinis no site *Metaxas Project, Inside Fascist Greece (1936-1941)* – <http://www.metaxas-project.com/metaxas-testament>.

<sup>705</sup> Metaxas afirmaria explicitamente a existência de um paralelismo com «o Portugal do Doutor Salazar» – cfr. Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914-1945*, cit., p. 320.

<sup>706</sup> Andreas Markessinis, *Introduction au Fascisme Grec*, cit., pp. 62 e 63.

<sup>707</sup> Cfr. Constantine Sarandis, *The Ideology and Character of the Metaxas regime*, cit., p. 159 e p. 174, nota 88.

«com os valores cristãos de Bizâncio» de construir uma «*kosmotheoria*», foi evocada como horizonte último do regime do 4 de Agosto. Um tal elemento modernístico-universalista parece ter sido aqui superficial (nada de comparável ao sucedido nos casos italiano e alemão)<sup>708</sup>. Ao contrário dos sincretismos etno-cristãos que atrás percorremos, o traço sincrético não parece ter sido o eixo da roda do regime.

A construção do regime permaneceu inscrita na tradição político-constitucional cesaropapista que sempre informara a existência política grega (sem verdadeira ou profunda inovação nesse plano). Daí também ter a religião figurado como limite de revisão constitucional. Daí também a repetição no Regime do 4 de Agosto de um padrão de interferência na vida “interna” da «Igreja Grega», na eleição do seu Patriarca, por exemplo<sup>709</sup>.

As seguintes proposições de Metaxas revelam transparentemente o referido pano de fundo: «([E]) para a Grécia a nação é a mesma coisa que a sociedade. Portanto a família deve participar na educação dos jovens; as principais forças da sociedade para além da Nação são o Governo ou o Estado e a Igreja. No Ocidente há uma separação total entre a Igreja e o Estado, e a Igreja vê-lhe recusado um papel na educação. Aqui na Grécia, Igreja e Nação constituem um todo. A Nação grega e a Igreja Grega partilham a mesma história desde a nascença do cristianismo. Assim o Estado na Grécia jamais prosseguiu fins anti-religiosos; mesmo o parlamento de 1927, quando aí existia uma tal tendência, não ousou atacar a posição especial da Igreja Ortodoxa. Uma das condições que deram origem ao Regime do Quatro de Agosto foi o período de irreligião que o precedeu.

Mas a Família, a Nação e a Igreja são os novos pilares da sociedade, da nação e do Estado Gregos. Estado e Igreja trabalham cada um à sua maneira em direcção aos mesmos fins nacionais. Nestas circunstâncias, o Estado tem o direito de interferir na

---

<sup>708</sup> Sobre esta temática consultar agora Aristotle A. Kallis, *Fascism and Religion: The Metaxas Regime in Greece and the 'Third Hellenic Civilisation'. Some Theoretical Observations on 'Fascism', 'Political Religion' and 'Clerical Fascism'*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 229-246.

<sup>709</sup> Como nota Adamantia Pollis, «[T]odas as constituições gregas desde a primeira em 1844, às de 1863, 1911, 1927, 1952, 1968, até à mais recente em 1975, de uma forma ou de outra especificam que a ortodoxia grega é a religião do Estado, se bem que a terminologia tenha mudado de religião ‘estabelecida’ para religião ‘prevalecente’» – cfr. Adamantia Pollis, *Greece: A Problematic Secular State* em William Safran, *The Secular and the Sacred: Nation, Religion, and Politics*, Frank Cass, London/Portland, Or., 2003, p. 149.

educação dos jovens para fins nacionais. Escola, pais, a EON e o Estado estão empenhados neste importante esforço nacional»<sup>710</sup>.

Contra um tal pano de fundo, compreende-se que na única entrada sobre a Igreja no seu diário Metaxas tivesse deixado escrito: «Não me preocupo com a Igreja»<sup>711</sup>.

O Regime Metaxas terminaria em 1941 com o célebre «Não» à ocupação alemã da Grécia.

---

<sup>710</sup> Andreas Markessinis, *Introduction au Fascisme Grec*, cit., pp. 65 e 66.

<sup>711</sup> Constantine Sarandis, *The Ideology and Character of the Metaxas regime*, cit., p. 160.

## Capítulo X

### Alguns exemplares extra-europeus

Também em certos casos político-constitucionais extra-europeus pertencentes ao “mundo” do entre-guerras podemos reconhecer o tema constitucional-axiofânico básico que os fenómenos que temos visto a cartografar manifestaram. Nas páginas que se seguem focaremos dois deles: o Estado Novo brasileiro e a reformulação neo-Imperial do Japão a partir da segunda metade dos anos trinta.

#### § 1.º

### O «Estado Novo» brasileiro

Começemos pelo chamado “Estado Novo brasileiro”<sup>712</sup>. Tal experiência constitucional em gestação no Brasil do final dos anos trinta, pode ser aproximada, sugeri-lo-emos, dos “novos constitucionalismos” que apareceram noutra etapa desta narrativa.

#### *Occasio*

A «República Velha», implantada em 1889, conheceria um processo de desintegração nas primeiras décadas do século XX, o qual se inscreveram, designadamente: divisões entre os Estados (Federados), uma acentuação da oligarquização do sistema político, a

---

<sup>712</sup> Para uma recente interpretação do Estado Novo como regime eminentemente «nacional-estatista» veja-se Jorge Ferreira, Lucília de Almeida Neves Delgado (org.), *O Brasil Republicano livro 2, O tempo do nacional-estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*, 2.a ed, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2007. A sacralização da comunidade política não tem deixado de ser tópico presente nos estudos sobre o Estado Novo brasileiro – cfr. Alcir Lenharo, *Sacralização da política*, Campinas, Papirus, 1986. Para uma visão panorâmica da temporalidade político-constitucional brasileira que aqui analisaremos, veja-se Paulo Bonavides/Paes de Andrade, *História constitucional do Brasil*, 3ª ed., Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1991. Para outros olhares sobre o Estado Novo brasileiro veja-se, por todos: Jens R. Hentschke (ed.), *Vargas and Brazil: New Perspectives*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006; Daryle Williams, *Culture Wars in Brazil: The First Vargas Regime, 1930–1945*, Duke University Press, Durham/London, 2001. [Nas páginas que se seguem, conservámos o registo original, em português do Brasil, das várias citações reproduzidas].

activação política das massas, um significativo activismo comunista, bem como sucessivas revoltas no interior do exército.

Em 1930 um movimento revolucionário interromperia a ordem republicana.

A Constituição de 16 de Julho 1934, cristalização constitucional do movimento revolucionário de 1930, primária pela ambiguidade. Nela confluíam registos díspares: a manutenção da estruturação democrática, representativa e presidencialista do Estado, bem como do *acquis* em termos de direitos e garantias individuais previstos na Constituição de 1891 declaração/o discurso dos direitos individuais<sup>713</sup>; uma linha de reforço do executivo; um registo de representação de interesses; uma “camada normativa” de inspiração social-democrata, numa nova dimensão social dos direitos fundamentais e numa nova disciplina constitucional sobre a ordem económica e social; princípios de uma legislação “trabalhista”; um registo estatista na economia.

A «instabilidade da ambiguidade» rapidamente conheceria um termo final; tinha início o Estado Novo brasileiro<sup>714</sup>.

### **A emergência de um Estado Novo**

O Presidente Getúlio Vargas outorgaria uma nova Constituição a 10 de Novembro de 1937<sup>715</sup>. Fá-lo-ia no contexto próximo de uma suposta tentativa revolucionária comunista – da anunciada descoberta de um plano comunista (plano Cohen), dirigido pela URSS, para a conquista do Estado e fundação de uma República Soviética –, e num ambiente de conflito ideacional entre o movimento comunista e um movimento

---

<sup>713</sup> Seria mesmo criado um mandado de segurança para defesa de direito certo e incontestável, ameaçado ou violado por acto manifestamente inconstitucional ou ilegal de qualquer autoridade.

<sup>714</sup> A expressão «instabilidade da ambiguidade» para descrever o cenário político-constitucional aberto pela Constituição de 1934 é utilizada por Paulo Bonavides e Paes de Andrade, *História constitucional do Brasil*, cit., p. 319.

<sup>715</sup> A Constituição entrou desde logo em vigor. No artigo 187.º previa-se a realização de um plebiscito para referenda da Constituição. A «Constituição da Republica dos Estados Unidos do Brasil (promulgada a 10 de Novembro de 1937)», pode ser vista em Monte Arrais, *O Estado Novo e as suas directrizes*, Livraria José Olympo, Rio de Janeiro, 1938, pp. 236 a 302. Sobre a ordem constitucional estado-novista brasileira, vide Monte Arrais, *O Estado Novo e as suas directrizes*, cit., Araujo Castro, *A Constituição de 1937*, 2ª ed., Rio de Janeiro, 1941, e também G. de Almeida Moura, *O Fascismo Italiano e o Estado Novo Brasileiro* (1940), edição electrónica de Ed. Ridendo Castigat Mores, 2012 – <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/fascismoit.pdf>.

Nacionalista de massas em ascensão que suscitava comparações com o fascismo italiano<sup>716</sup>. O preâmbulo constitucional dá testemunho disso: «O PRESIDENTE DA REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL, ATENDENDO às legítimas aspirações do povo brasileiro à paz política e social, profundamente perturbada por conhecidos fatores de desordem, resultantes da crescente agravação dos dissídios partidários, que uma notória propaganda demagógica procura desnaturar em luta de classes, e da extremação de conflitos ideológicos, tendentes, pelo seu desenvolvimento natural, resolver-se em termos de violência, colocando a Nação sob a funesta iminência da guerra civil; ATENDENDO ao estado de apreensão criado no País pela infiltração comunista, que se torna dia a dia mais extensa e mais profunda, exigindo remédios, de caráter radical e permanente; ATENDENDO a que, sob as instituições anteriores, não dispunha, o Estado de meios normais de preservação e de defesa da paz, da segurança e do bem-estar do povo; Com o apoio das forças armadas e cedendo às inspirações da opinião nacional, umas e outras justificadamente apreensivas diante dos perigos que ameaçam a nossa unidade e da rapidez com que se vem processando a decomposição das nossas instituições civis e políticas; Resolve assegurar à Nação a sua unidade, o respeito à sua honra e à sua independência, e ao povo brasileiro, sob um regime de paz política e social, as condições necessárias à sua segurança, ao seu bem-estar e à sua prosperidade, decretando a seguinte Constituição, que se cumprirá desde hoje em todo o País».

Segundo o autor material da nova constituição, o Ministro da Justiça Francisco Luís da Silva Campos (o “Rocco brasileiro”), jurista de filiação schmittiana, com a Constituição

---

<sup>716</sup> A Acção Integralista Brasileira havia sido fundada em 1932 por Plínio Salgado. Tratava-se de um movimento de orientação nacional-católica; adoptaria como lema «Deus, Pátria e Família». Não se afigura inteiramente claro se e até que ponto uma substância católica qualificava verdadeiramente o credo Nacionalista do movimento, tornando não essenciais semelhanças retóricas e iconográficas com o fascismo italiano. Sustentando contemporaneamente uma resposta positiva, *vide*: Lúcio José dos Santos *Consulta sobre o Integralismo em Panorama*, ano I, nº 12, 1937 – <http://www.integralismo.org.br/novo/?cont=130&tx=1&vis=>. Sobre o movimento *vide* também: Helgio Trindade, *Integralismo, O fascismo brasileiro na década de 30*, 2.ª ed., Difel, São Paulo, 1979; Margaret Todaro Williams, *Integralism and the Brazilian Catholic Church*, em *The Hispanic American Historical Review*, vol. 54, nº 3, 1974, pp. 431-452; Rodrigo Santos de Oliveira, *A evolução dos estudos sobre o integralismo*, em *Estudos Ibero-Americanos*, vol. 36, nº 1, 2010, pp. 118-138 – <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/download/7856/5570>.

de 1937 estaria *in fieri* em solo brasileiro uma nova ordem eminente e quintessencialmente estatal-nacional: «(...) o nosso Estado é hoje um Estado Nacional. Existe, efetivamente, um governo, um poder, uma autoridade nacional. O Chefe é o Chefe da Nação. Mas não é o Chefe da Nação apenas no sentido jurídico e simbólico. É o Chefe popular da Nação. A sua autoridade não é apenas a autoridade legal ou regulamentar do antigo Chefe de Estado. A sua autoridade se exerce pela sua influência, pelo seu prestígio e a sua responsabilidade de chefe. Somente um Estado de Chefe pode ser um Estado Nacional: unificar o Estado é unificar a Nação. Foi o que se deu no Brasil. A inflação de prestígios locais ou regionais, ou de prestígios nascidos sob a influência de combinações, sucedeu, com a deflação política operada no País com o advento do Estado Novo, a instauração de uma autoridade nacional: um só Governo, um único Chefe, um só Exército. A Nação readquiriu a consciência de si mesma; do caos das divisões e dos partidos passou para a ordem da unidade, que foi sempre a da sua vocação.

Quem contestará que assistimos no presente a mais alta afirmação do espírito nacional, do sentimento nacional, da vontade, ou antes, da decisão do Brasil de ser uma Nação?

Um chefe, um povo, uma Nação: um Estado nacional e popular, isto é, um Estado em que o povo reconhece o seu Estado, um Estado em que a Nação identifica o instrumento da sua unidade e da sua soberania.

Aí está o novo Estado brasileiro.(...)»<sup>717</sup>.

---

<sup>717</sup> Francisco Campos, *O Estado Nacional: sua Estrutura e seu conteúdo Ideológico* (1940), ed. Senado Federal brasileiro, Brasília, 2001, pp. 193 e 194 – <http://www2.senado.gov.br/bdsf/bitstream/id/1056/4/601099.pdf>. Sobre o pensamento de Francisco Campos, vide: Marco Antonio Cabral dos Santos, *Francisco Campos: um ideólogo para o Estado Novo*, em *Locus: revista de história*, vol. 13, n.º 2, 2007, pp. 31-48 -- <http://www.ufjf.br/locus/files/2010/02/25.pdf>; Rogerio Dultra dos Santos, *Francisco Campos e os fundamentos do constitucionalismo antiliberal no Brasil*, em *Dados: revista de Ciências Sociais*, vol. 50., n.º 2, 2007, pp. 281 a 323 – [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52582007000200003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52582007000200003&script=sci_arttext); Pádua Fernandes, *Setenta anos após 1937: Francisco Campos, o Estado Novo e o pensamento jurídico autoritário*, em *Prisma*, vol. 6, 2007, pp 351 a 370 – [http://portal.uninove.br/marketing/cope/pdfs\\_revistas/prisma\\_juridico/pjuridico\\_v6/prisma\\_v6\\_5e23.pdf](http://portal.uninove.br/marketing/cope/pdfs_revistas/prisma_juridico/pjuridico_v6/prisma_v6_5e23.pdf).



## A Constituição do Estado Novo

Logo nos primeiros artigos da Constituição de 1937 se revelava a “estima axiofânica” fundadora do Estado Novo. O art 1º enunciava «O Brasil é uma República. O poder político emana do povo e é exercido em nome dele e no interesse do seu bem-estar, da sua honra, da sua independência e da sua prosperidade». Os conceitos centrais desse artigo, não deixando de transportar um resíduo dos ordenamentos constitucionais progressos, evocariam agora outros mundos de sentido (o povo como *quid* não redutível a uma qualquer soma de indivíduos). Quanto às finalidades do político, destacavam-se bens directa ou mais directamente próprios da comunidade como um todo (honra e também independência)<sup>718</sup>. No art 2º, achava-se claramente vertida a preocupação do regime com a construção de um moderno Estado nacional brasileiro ou com o acabamento dessa construção, estabelecendo-se, ao contrário do que até aí havia sido regra, que não poderia existir simbologia política “local” para além dos símbolos nacionais: «A bandeira, o hino, o escudo e as armas nacionais são de uso obrigatório em todo o País. Não haverá outras bandeiras, hinos, escudos e armas. A lei regulará o uso dos símbolos nacionais». A alteração das posições relativas da União e dos Estados, que o texto constitucional trouxe consigo, espelhar-se-ia depois também na concreta disciplina restritiva do espaço de autonomia destes últimos.

A nova constituição erigia o Presidente da República a autoridade suprema do Estado, concentrando nele poderes para além dos cânones do presidencialismo liberal-democrático. O Presidente seria agora co-participante do poder de legislar: do presidente proviria, normalmente, a iniciativa legislativa; para além de um poder legislativo próprio excepcional (artigo 13.º), era-lhe conferida a faculdade de emanar decretos-lei autorizados (artigo 12.º). Estabeleceu-se ainda que as leis proveniente de iniciativa parlamentar apenas disporiam sobre a substância e os princípios da matéria sobre que versassem (art. 11.º). Um Colégio Eleitoral especial, e não o tradicional “o povo” abstracto-individualista, designaria agora o Chefe do Estado; tal colégio reuniria eleitores designados: pelas Câmaras Municipais (cada Estado elegeria um número de eleitores proporcional à sua população, não podendo em tal exceder-se o número de vinte e cinco); pelo Conselho da Economia Nacional, de entre empregadores e empregados, paritariamente (em número total de cinquenta); pela Câmara dos

---

<sup>718</sup> Vide Bartolomé Bennassar e Richard Marin, *História do Brasil*, Teorema, Lisboa, 2000, em especial pp. 356 e 357.

Deputados e pelo Conselho Federal, de entre cidadãos de notória reputação (cada desses órgãos do novo parlamento nacional elegeria vinte e cinco eleitores); tendo ficado estabelecido explicitamente não poder recair a designação para eleitor em membros do Parlamento nacional ou das Assembleias Legislativas dos Estados (art. 82.º). Tal modo de eleição do Presidente deveria garantir a existência de uma autoridade política independente apta a realizar o bem comunitário «unidade política»<sup>719</sup>. O Presidente adquiria também a prerrogativa de designar um candidato à sua sucessão<sup>720</sup>.

A Constituição consagrava a instituição do plebiscito, princípio de participação directa do eleitorado na formação da vontade estatal. A Câmara dos Deputados compõe-se de representantes “do povo”, eleitos mediante sufrágio indirecto, pelos vereadores às Câmaras Municipais, e, em cada município, por dez cidadãos eleitos por sufrágio directo, no mesmo acto da eleição da Câmara Municipal (arts. 46.º e 47.º). Os membros do Conselho Federal proviriam de eleição indirecta, feita pela Assembleia Legislativa dos Estados, juntando-se-lhes, mediante nomeação do Presidente da República, dez cidadãos brasileiros de nascimento (maiores de trinta e cinco anos) que se houvessem distinguido em algum dos ramos da produção ou da cultura nacionais (arts. 50.º a 52.º). A Constituição continha também uma virtualidade corporativa, ao prever a existência (art. 63.º) de um Conselho da Economia Nacional, ao qual poderiam vir a ser futuramente atribuídas, mediante plebiscito, atribuições legislativas<sup>721</sup>.

---

<sup>719</sup> Araujo Castro, *A Constituição de 1937*, cit., p. 194.

<sup>720</sup> O Presidente deveria agora ser eleito por seis anos, podendo ser reeleito.

<sup>721</sup> Segundo Francisco Campos: «O dispositivo do art. 63 (...) prevê o desenvolvimento lógico do Estado Novo, no sentido de uma ampliação e mais clara definição da sua fisionomia corporativa. Entretanto, o legislador constituinte acertadamente deixou que as coisas evoluíssem naturalmente nesse terreno, a fim de que, quando a prática das instituições tiver reunido suficientes elementos da experiência, se possam outorgar ao Conselho, mediante plebiscito, atribuições legislativas» – cfr. *O Estado Nacional: sua Estrutura e seu conteúdo Ideológico*, cit., p. 83. Na interpretação oficial do regime, corroborada na doutrina, «a organização corporativa é a descentralização económica, isto é, o abandono pelo Estado da intervenção arbitrária no domínio económico, da burocratização da economia (primeiro passo avançado para o comunismo), deixando à própria produção o poder de organizar-se, regular-se, limitar-se e governar-se». Em tema de corporativismo, proclamava o Rocco brasileiro: «Inimigo do liberalismo não significa inimigo da liberdade. Há para esta lugar na organização corporativa. A liberdade na organização corporativa é limitada em superfície e garantida em profundidade. Não é a liberdade do individualismo liberal, mas a liberdade da iniciativa individual, dentro do quadro da corporação. A corporação, que

O discurso dos direitos não deixaria de ser acolhido pelo texto constitucional – *maxime* um «direito à liberdade, à segurança individual e à propriedade», consagrado e regulamentado no art. 122.º. No artigo 123.º dizia-se mesmo, em obediência perfeita ao cânone do constitucionalismo, que «[A] especificação das garantias e direitos acima enumerados não exclui outras garantias e direitos resultantes da forma de governo e dos princípios consignados na Constituição (...)». Neste mesmo artigo, ficava, porém, patente que os direitos subjectivos se configuravam agora como intrinsecamente indissociáveis de uma concepção de Bem nacional-comunitária: nele ficava claro que «[O] uso desses direitos e garantias terá por limite o bem público, as necessidades de defesa, do bem estar, da paz e da ordem colectiva, bem como as exigências da segurança da Nação e do Estado em nome dela constituído e organizado nesta Constituição».

Em sede de direito de manifestação de pensamento, mais do que como “técnica da liberdade”, o direito constitucional definia-se como técnica de controlo público; um controlo público que se justificaria, é certo, em nome de razões – segurança e ordem públicas – que não eram estranhas aos cânones constitucionalistas, mas também em nome de razões comunitárias e de bens imediatamente próprios da comunidade política. Nos termos do n.º 15 do art. 122.º: «Todo cidadão tem o direito de manifestar o seu pensamento, oralmente, ou por escrito, impresso ou por imagens, mediante as condições e nos limites prescritos em lei. A lei pode prescrever: a) com o fim de garantir a paz, a ordem e a segurança pública, a censura prévia da imprensa, do teatro, do cinematógrafo, da radiodifusão, facultando à autoridade competente proibir a circulação, a difusão ou a representação; b) medidas para impedir as manifestações contrárias à moralidade pública e aos bons costumes, assim como as especialmente destinadas à protecção da infância e da juventude; c) providências destinadas à protecção do interesse público, bem-estar do povo e segurança do Estado»<sup>722</sup>. Curiosamente, em tema de propriedade, a

---

representa uma determinada categoria da produção, tem, igualmente, a sua liberdade, e a do indivíduo é limitada por ela». Cfr., de novo, *O Estado Nacional: sua Estrutura e seu conteúdo Ideológico*, cit., p. 63.

<sup>722</sup> O lugar paralelo na Constituição de 1934 parecia relativamente mais liberal: segundo o n.º 9 do artigo 113.º «Em qualquer assunto é livre a manifestação do pensamento, sem dependência de censura, salvo quanto a espetáculos e diversões públicas, respondendo cada um pelos abusos que cometer, nos casos e pela forma que a lei determinar. Não é permitido anonimato. É assegurado o direito de resposta. A publicação de livros e periódicos independe de licença do Poder Público. Não será, porém, tolerada propaganda, de guerra ou de processos violentos, para subverter a ordem política ou social».

nova constituição apresentava-se – n.º 14 do art. 122.º – como menos programaticamente destacada de uma concepção individualista do que a sua “antecessora”: nela se não descobre a máxima doutrinária constante do n.º 17 do artigo 113.º da Constituição de 1934 segundo a qual o direito de propriedade «não poderá ser exercido contra o interesse social ou coletivo»<sup>723</sup>.

Para além de se continuar o registo de enquadramento estatista da economia, a greve e *lockout* foram proibidos e os sindicatos legalmente reconhecidos privilegiados (arts. 139.º e 138.º). O art. 135.º da nova Constituição reproduzia quase literalmente os artigos VII e IX da *Carta Del Lavoro* italiana. O artigo 136.º da Constituição do Estado Novo consagrava o trabalho como «dever social». O artigo 137.º, por sua vez, continha um rol de preceitos a serem observados pela legislação do trabalho; tradução constitucional de uma específica interpretação (e de uma específica sacralização da) comunidade política como “corpo que trabalha”<sup>724</sup>.

Na sequência da emanção da Constituição de 1937, o Decreto-Lei n.º 37 de 2 de Dezembro de 1937 dissolveria os partidos políticos. Para além do facto mesmo da sua emanção, a filosofia pública do regime transparecia ainda especialmente de alguns dos seus considerandos: «Considerando que, ao promulgar-se a Constituição em vigor, se teve em vista, além de outros objectivos, instituir um regime de paz social e de ação política construtiva; Considerando, além disso, que os partidos políticos até então existentes não possuíam conteúdo programático nacional ou esposavam ideologias e doutrinas contrárias aos postulados do novo regime, pretendendo a transformação radical da ordem social, alterando a estrutura e ameaçando as tradições do povo brasileiro, em desacôrdo com as circunstâncias reais da sociedade política e civil; Considerando que o novo regime, fundado em nome da Nação para atender às suas

---

<sup>723</sup> Na Constituição de 1937, ficava garantido «o direito de propriedade, salvo a desapropriação por necessidade ou utilidade pública, mediante indenização prévia». Mais se estabelecia que «O seu conteúdo e os seus limites serão os definidos nas leis que lhe regularem o exercício». Segundo a constituição de 1934: «É garantido o direito de propriedade, que não poderá ser exercido contra o interesse social ou coletivo, na forma que a lei determinar. A desapropriação por necessidade ou utilidade pública far-se-á nos termos da lei, mediante prévia e justa indenização. Em caso de perigo iminente, como guerra ou comoção intestina, poderão as autoridades competentes usar da propriedade particular até onde o bem público o exija, ressalvado o direito à indenização ulterior».

<sup>724</sup> Nem sem analogia, parece, com a sacralização cristã do “corpo de Cristo” – como mostrou Alcir Lenharo em *Sacralização da política*, cit.

aspirações e necessidades, deve, estar em contato direto com o povo, sôbre posto às lutas partidárias de qualquer ordem, independentemente da consulta de agrupamentos, partidos ou organizações, ostensiva ou disfarçadamente destinados à conquista do poder público»<sup>725</sup>.

Segundo Getúlio Vargas, a Constituição de 1937 teria em vista «instituir um governo de autoridade e liberto das peias da chamada democracia liberal, que inspirou a Constituição de 1934»; ainda que não estivesse em causa uma pura solução de continuidade em relação ao quadro constitucional superado – como assinalaria solenemente Vargas: «O regime instituído a 10 de Novembro é democrático, mantendo os elementos essenciais ao sistema: permanecem a forma republicana presidencialista e o carácter representativo. O reforço de autoridade do Chefe da Nação é tendência normal das organizações políticas modernas» (1938/1941)<sup>726</sup>. Sucessivos discursos do fundador da nova ordem sintetizariam eloquentemente a forma *in fieri* e o fim da nova ordem: «o Estado, segundo a ordem nova, é a Nação, e deve prescindir, por isso, dos intermediários políticos, para manter contato com o povo e consultar as suas aspirações e necessidades» (passagem de ano 1937/1938); «Hoje, o governo não tem mais intermediários entre ele e o povo. Não mais mandatários e partidos. Não há mais representantes de grupos e não há mais representantes de interesses partidários. Há sim o povo no seu conjunto e o governante dirigindo-se directamente a ele, a fim de que, auscultando os interesses colectivos, possa ampará-los e realizá-los, de modo que o povo, sentindo-se amparado nas suas aspirações e nas suas conveniências, não tenha necessidade de recorrer a intermediários para chegar ao Chefe do Estado» (Janeiro de 1938); «O Estado Novo não reconhece direitos de indivíduos contra a coletividade. Os indivíduos não têm direitos, têm deveres! Os direitos pertencem à coletividade» (Julho de 38)<sup>727</sup>.

O discurso jurídico-constitucional coevo não deixou, porém, de acentuar a ideia de que o Estado Novo teria em vista uma Comunidade política não absorvente (não esgotando

---

<sup>725</sup> Vide <http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=103167>. Nem por isso tal silenciaria a oposição à ordem estado-novista – a 10 de Maio de 1938 ocorreria uma revolta integralista contra a nova situação político-constitucional (revolta que ficaria conhecida por «Levante integralista»).

<sup>726</sup> Apud Marco Antonio Cabral dos Santos, *Francisco Campos: um ideólogo para o Estado Novo*, cit., pp. 33, 44.

<sup>727</sup> Apud Marco Antonio Cabral dos Santos, *Francisco Campos: um ideólogo para o Estado Novo*, cit., pp. 43 e 44.

em si inteiramente o universo do valioso): Segundo Francisco Campos, a «pessoa humana» não deixava de estar no centro da construção constitucional, a qual se abriria, não só à ideia de direitos da Nação ou do povo (como qualificativos das liberdades individuais negativas), mas também a um novo discurso de direitos individuais positivos, consubstanciando ainda algo do «clima liberal» e do «clima jurídico» do demoliberalismo pretérito<sup>728</sup>. Na doutrina jurídico-constitucional podia ler-se que o indivíduo seria ainda uma grandeza *a se*: «O Estado autoritário baseia-se na demarcação nítida entre aquilo que a colectividade social tem o direito de impor ao indivíduo, pela pressão da maquinaria estatal, e o que forma a esfera intangível de prerrogativas inalienáveis de cada ser humano. Assim, enquanto o Estado fascista, igualando-se nesse ponto essencial ao Estado comunista, encara os indivíduos como meras unidades a serem utilizadas na organização estatal, como elementos destituídos de iniciativa e liberdade, o Estado autoritário do tipo instituído entre nós pela Constituição de 10 de Novembro obriga apenas o cidadão a entregar-se à coletividade no que deve e não pode deixar de pertencer a ela, mas deixa-lhe intacta a órbita em que impera soberana a sua consciência pessoal e na qual se concentram os interesses especiais que só a ele dizem respeito» (Azevedo Amaral); no parecer de um outro autor (Almeida Moura), «O Estado democrático autoritário não é “um absoluto”, em face dos indivíduos, que seriam “os relativos”. O Estado autoritário haure toda a sua energia no consentimento individual. Estes é que hão de ser, logicamente, os “absolutos”. Melhor: a sua colectividade, ou seja, o Povo, a Nação, será a absoluta. Ela, e não o Estado, detém a soberania nacional. O cidadão, ou o indivíduo, só tem de ceder, quando, aos seus interesses, preferirem os interesses comuns, nitidamente verificáveis, de caso para caso. Afora isso é livre para fazer o que entender, dentro da lei»<sup>729</sup>.

### **A concórdia informal com a Igreja Católica; a estratégia teológico-civil**

Nos novos documentos constitucionais “getulianos” foram introduzidas inovações que ficariam conhecidas por «emendas religiosas», as quais corresponderam às principais exigências político-constitucionais do catolicismo social e político brasileiro (LEC) em

---

<sup>728</sup> Francisco Campos, *O Estado Nacional: sua Estrutura e seu conteúdo Ideológico*, cit., pp. 194 (pessoa humana), 200 (dignidade humana), 205 e 206 (referências ao clima liberal e ao clima jurídico, respectivamente).

<sup>729</sup> Vide G. de Almeida Moura, *O Fascismo Italiano e o Estado Novo Brasileiro*, cit., pp. 74 e 75 e p. 78.

tema de liberdade da Igreja. Assim, por exemplo, na Constituição de 1937, o art. 124.º protegia a família como instituição fundada no casamento indissolúvel: «[A] família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. Às famílias numerosas serão atribuídas compensações na proporção dos seus encargos»<sup>730</sup>. No art. 125.º, recebia-se a doutrina católica (liberdade de educação) em sede de educação, declarando-se esta «primeiro dever e o direito natural» dos pais, e articulando o lugar do Estado no processo educativo de acordo com um princípio de subsidiariedade, ainda que não integralmente – «A educação integral da prole é o primeiro dever e o direito natural dos pais. O Estado não será estranho a esse dever, colaborando, de maneira principal ou subsidiária, para facilitar a sua execução ou suprir as deficiências e lacunas da educação particular». O art. 133.º consagrava a possibilidade da educação religiosa figurar como disciplina (facultativa) ministrada nas escolas pré-universitárias no horário escolar normal – «O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objecto de obrigação dos mestres ou professores, nem de frequência compulsória por parte dos alunos»<sup>731</sup>. A Constituição de 1937 só não viria a repetir a *Invocatio Dei* por que principiava o preâmbulo da Constituição de 1934<sup>732</sup>.

Importa, porém, notar que a consagração da referida disciplina jurídica foi parte e parcela de uma estratégia de construção de ordem essencialmente teológico-civil gizada por Francisco Luís da Silva Campos e adoptada por Getúlio. Contra o pano de fundo da questão religiosa local, do laicismo da República, a construção do Estado Novo assentou deliberadamente numa “cooptação” do catolicismo como “ingrediente” de

---

<sup>730</sup> Vide também art. 144.º da Constituição de 1934. Segundo o artigo 146 da Constituição de 34, o casamento religioso era susceptível de produzir efeitos civis.

<sup>731</sup> Cfr. também o lugar paralelo na Constituição de 1934 – art. 153.º.

<sup>732</sup> Eis o referido texto preambular do qual era parte e parcela a referida *Invocatio Dei*, aqui “incrustada” no já mencionado contexto axiológico que caracterizaria o projecto constitucional de 1934: «Nós, os representantes do povo brasileiro, pondo a nossa confiança em Deus, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para organizar um regime democrático, que assegure à Nação a unidade, a liberdade, a justiça e o bem-estar social e económico, decretamos e promulgamos a seguinte Constituição».

formação estatal-nacional (e do catolicismo social e político em grau crescente de assertividade social como força de suporte do novo regime)<sup>733</sup>.

## § 2.º

### O Japão neo-Imperial

Paremos agora na reformulação da existência político-constitucional japonesa a que atrás aludimos<sup>734</sup>. Nesta “exótica” experiência, encontramos a cristalização de uma representação do constitucional à luz de uma doutrina de comunidade política absoluta identificada com um indivíduo-comunidade (para utilizar um descriptor já encontrado). Neste caso, porém, e ao contrário da Alemanha Nacional-Socialista, de tal doutrina não se chegou extrair, por emanção imediata, uma nova técnica institucional com coerência sistémica – um verdadeiro esquema de soberania pessoal em acto, por exemplo.

#### *Occasio*

Com a restauração *meiji*, iniciar-se-ia no Japão a construção de um Estado moderno centralizado.

Com a emanção da Constituição do Império do Japão de 11 de Janeiro de 1889, a ordem estabilizaria num fórmula monárquico-constitucional de filiação alemã, justificada numa base de teologia civil comunitária-imperial, como assente na *auctoritas*

---

<sup>733</sup> Simon Schwartzman, *A política da Igreja e a educação: o sentido de um pacto*, em *Religião e Sociedade*, vol. 13, n.º 1, 1986, pp. 108 a 127 – <http://www.schwartzman.org.br/simon/alceu.htm>; Margaret Todaro Williams, *Church and State in Vargas's Brazil: The Politics of Cooperation*, em *Journal of Church and State*, vol. 18, n.º 3, 1976, pp. 443 a 462.

<sup>734</sup> Sobre o caso japonês, *vide*, de uma perspectiva jurídico-constitucional ou jurídico-pública: Otto Koellreutter, *Zum Wesen des heutigen japanischen Verfassungsrechtes*, em *Archiv des öffentlichen Rechts*, vol. 32., 1941, pp. 1 a 6; Christoph Kaempf, *Die Entwicklung der Verfassungswissenschaft Japans*, em *Archiv des öffentlichen Rechts*, vol 32, 1941, pp. 7 a 71; Wilhelm Röhl, *History Of Law In Japan Since 1868*, Brill Academic Publishers, Leiden e Boston, 2005, (capítulo II direito público). *Vide* também: Walter A. Skya, *Japan's Holy war, The ideology of radical Shinto Ultrnationalism*, Duke University Press, Durham/London, 2009; Stephen S. Large, *Emperor Hirohito and Shōwa Japan, A political biography*, London/New York, 1992; E. Bruce Reynolds (ed.), *Japan in the Fascist Era*, Palgrave Macmillan, New York 2004.



do Imperador. No preâmbulo do texto constitucional, o Imperador *Meiji* proclamava «Os direitos de soberania de Estado, herdámo-los dos nossos ancestrais, numa sucessão linear ininterrupta por eras eternas». Disposições como as dos arts 1.º – «O Império do Japão será regido e governado por uma linha de Imperadores ininterrupta por tempos eternos» –, 3.º – «O Imperador é sagrado e inviolável» –, ou 4.º – «o Imperador é o chefe do império, combinando em si mesmo os direitos da soberania, exercendo-os de acordo com as disposições da presente Constituição» – traduziam também a referida base<sup>735</sup>. Não obstante disposições que “atribuíam” ao Imperador o comando supremo das forças armadas e o poder de declarar guerra e fazer a paz como faculdades próprias originárias não dependendo da dieta ou do governo, uma condição jurídica de possibilidade de uma fórmula de monarquia constitucionalizada achava-se vertida no artigo 5.º, no qual se estabelecia que «o Imperador exerce o poder legislativo com o consentimento da Dieta».

Durante o chamado período *Taishō*, a ordem aproximar-se-ia do paradigma liberal-democrático, momento que se prolongaria pelo início do período histórico japonês denominado *Shōwa*; de 1924 e até 1932, os executivos seriam executivos de base partidária<sup>736</sup>. Num contexto de crise económica e financeira (de incapacidade de controlo da economia nacional por parte da classe política), de crise militar, acentuar-se-ia o declínio dos partidos, com a acentuação progressiva da “voz” dos outros estados dentro do Estado, da burocracia e dos militares.

### **A gestação de uma nova doutrina constitucional**

A partir das primeiras décadas do século vai-se afirmando progressivamente, com base numa (re)interpretação da teologia civil que houvera podido suportar a instauração de uma ordem constitucional segundo o paradigma do constitucionalismo, uma nova

---

<sup>735</sup> Segundo o arquitecto do texto constitucional, Itō Hirobumi, noções constitucionais estritamente europeias seriam impróprias para o Japão, uma vez que se lhe afiguravam intrinsecamente indissociáveis da prática constitucional europeia assente no solo do Cristianismo. Para Hirobumi, a nova ordem imperial deveria justificar-se na autoridade do imperador, na sua ascendência divina e no carácter até então contínuo da sucessão ao trono imperial, bem como na relação única entre o japonês e o seu soberano.

<sup>736</sup> De 1912 a 1924, o presidente do partido com maioria na câmara de representantes foi nomeado Primeiro-Ministro. Em Março de 1925, adoptou-se mesmo um princípio de sufrágio universal masculino (a chamada Lei de preservação da Paz de 1925 daria, no entanto, corpo a um princípio de proibição de grupos que visassem uma alteração sistema de governo, com a abolição da propriedade privada).

imaginação político-constitucional apontando para novos modos e ordens. A uma inicial e minoritária teorização de um modelo de monarquia (plenamente) absoluta (como notou Walter A. Skya) sucederia progressivamente uma cada vez mais visível concepção de um novo Estado nacional-comunitário do Imperador.

Em pleno período *Shōwa*, cristalizaria uma doutrina político-constitucional – e um *ethos* político-constitucional – referidos a uma comunidade política concretizada num indivíduo-comunidade:

Em 1935, a doutrina jurídicista do Estado – Estado pessoa jurídica; Imperador mais alto órgão do estado (e não um poder sagrado para além da ordem normativa) – sustentada por um então célebre professor da universidade imperial de Tóquio (Minobe Tatsukichi), e indissociável do caminho constitucionalista de sentido liberal-democrático até aí percorrido (*maxime* da afirmação dos partidos como suporte da governação), seria oficialmente condenada pelo Governo. Nos termos da decisão governamental: «Quaisquer teorias que, apenas com base em exemplos estrangeiros, sustentem que o sujeito da soberania não é o Imperador mas o Estado e que o Imperador é um órgão do Estado – como a chamada teoria orgânica – devem ser estritamente erradicadas, pois são contrárias à nossa divina comunidade política nacional»<sup>737</sup>.

Em Março 1937, uma publicação oficial do ministério da educação intitulada «Fundamentos da nossa comunidade política nacional» (*Kokutai no Hongi*) daria positivamente corpo a um conceito comunitário sobre o qual um novo Japão deveria assentar. O Imperador do Japão, agora Imperador do Grande Japão, figuraria aí, no quadro desse conceito, como divindade manifesta, como descendente divino directo da deusa do sol (Princípio *hakkō ichiu*).

O mesmo conceito seria desenvolvido em Agosto de 1941 por uma publicação Ministério da Educação denominada «caminho dos súbditos» («*Shimmin no Michi*»), a qual se tornaria texto de leitura obrigatória em escolas secundárias e em universidades, tendo ficado conhecida por «Bíblia do Povo Japonês»<sup>738</sup>:

---

<sup>737</sup> O Primeiro-Ministro Príncipe Fumimaro Konoe havia nomeado uma comissão de professores para deliberar sobre a matéria.

<sup>738</sup> Os excertos do mencionado documento, que de seguida reproduziremos, acham-se em David John Lu, *Japan: a documentary history, Vol. 2 The late Tokugawa period to the present*, M.E. Sharpe, Armonk, NY, 1997, pp. 435 a 440, onde se reproduz na sua quase totalidade o «caminho dos súbditos».

Aí se exaltava uma específica forma de existência política Japonesa centrada na comunidade política encarnada no Imperador, cuja essência contrastaria com os padrões da modernidade individualista ocidental; uma forma que até então haveria permanecido a um nível de realidade potencial por actuar e que agora cumpriria efectivar plenamente: «Em retrospectiva, este país tem vindo a buscar amplamente conhecimento no mundo desde a Restauração *Meiji*, assim promovendo e mantendo a prosperidade do Estado. Com o influxo da cultura europeia e americana neste país, no entanto, o individualismo, o liberalismo, o utilitarismo, e o materialismo, começaram a afirmar-se, com o resultado de que o carácter tradicional do país foi muito prejudicado e os vários hábitos e costumes legados pelos nossos antepassados foram afectados desfavoravelmente.

(...) o espírito nacional começou a ser elevado gradualmente, mas há ainda mais ou menos muito a desejar quanto à compreensão do princípio fundamental da comunidade política pelas pessoas como um todo e quanto à sua consciência como súbditos do Imperador. É de lamentar profundamente que, bem cientes da dignidade da comunidade política do Império, as pessoas tendam a contentar-se em fazer dela uma mera concepção, e não a deixem manifestar-se nas suas vidas de todos os dias.

Se esta situação for deixada por remediar, será difícil erradicar os males do pensamento europeu e americano que estão a penetrar profundamente em vários estratos da vida nacional do Japão, e cumprir grandes tarefas sem precedente estabelecendo uma estrutura de solidariedade nacional na guarda e manutenção da prosperidade do Trono Imperial. Aqui reside uma necessidade urgente de descartar as ideias utilitárias e centradas no eu, e de elevar e praticar o caminho dos súbditos do Imperador tendo por base os serviços ao Estado como principal requisito». A referência da forma Imperial Japonesa a uma comunidade política absoluta e omnicomprensiva transparecia claramente na representação da vida privada e da família como momentos inscritos na comunidade política e a ela ordenados: «A Família Imperial é a fonte originadora da nação japonesa, e a vida nacional e privada brotam dela. O caminho dos súbditos é a lealdade ao Imperador com sacrifício do seu próprio eu, apoiando assim o Trono Imperial coextensivo com os Céus e a Terra»; «As nossas vidas tornar-se-ão sinceras e verdadeiras quando forem oferecidas ao Imperador e ao Estado. A nossa própria vida privada é actualização do caminho dos súbditos; por outras palavras, não é privada, mas pública, na medida em que é realizada pelos súbditos apoiando o Trono. No Japão, o marido e a mulher não formam o núcleo da casa, como no Ocidente, mas as relações de pais e filhos são o seu centro. É natural que à piedade filial seja dado grande destaque.

O primeiro pré-requisito de piedade filial é cumprir o dever de súbditos de guarda e manutenção do Trono Imperial, em observância da vontade legada pelos antepassados. Esta é a essência da piedade filial»<sup>739</sup>.

A forma comunitária-imperial Japonesa era também aí apresentada como universal-concreto, como forma dotada de uma dimensão de universalidade: «Os ideais do Japão consistem em manifestar ao mundo inteiro o espírito da fundação do seu Império representado pelo princípio segundo o qual "o governo benevolente do Imperador pode ser alargado de modo a abarcar o mundo inteiro" (*Hakko Ichiu*). Não há virtualmente nenhum país no mundo que não o Japão que possua uma tal sublime e soberba missão de importância mundial.»

Seria como meio ao serviço da plena actualização, da preservação e da expansão da forma comunitária-imperial japonesa que um novo Estado centralizado focado na Defesa Nacional (e na preparação da guerra) deveria ser construído: «Um objectivo concreto da criação de uma nova estrutura é o aperfeiçoamento de um Estado de defesa altamente orientado e centralizado e o fortalecimento de um quadro de guerra nacional total»; «Assim, pode dizer-se que a construção de uma nova estrutura e de um Estado de defesa é tudo para que o Japão possa reviver a sua própria estrutura nacional e regressar ao seu estado original de força nacional e não deixando pedra sobre pedra na exibição do seu poder total na sua máxima extensão».

A referida transformação da auto-compreensão constitucional japonesa terá possibilitado e justificado uma transferência plena «de sede do poder» no seio da classe governativa da componente partidária para a burocracia e os militares<sup>740</sup>. Para além da emergência de um «Estado de Defesa Nacional», apenas se esboçariam tentativas de construção de novos modos e ordens político-institucionais<sup>741</sup>. Num primeiro momento, sob direcção civil extra-partidária do Primeiro-Ministro príncipe Fumimaro Konoe,

---

<sup>739</sup> A filosofia do Édito Imperial sobre a Educação assinado pelo Imperador *Meiji* em 30 de Outubro de 1890 era, de novo, chamada à colação. Um documento de 1942 intitulado *Ie no Michi* apontaria para uma comunidade nacional concebida como uma comunidade de comunidades familiares hierárquicas e harmónicas.

<sup>740</sup> Quanto a estes últimos, concretamente para uma autodenominada «Facção controlo» (*Tōseiha*).

<sup>741</sup> A Lei de mobilização nacional de 24 Março 1938 permitira um controlo estatal sobre a economia, sociedade, cultura, bem como sobre a comunicação social. Uma lei sobre o controlo da energia eléctrica possibilitaria a nacionalização das indústrias estratégicas. A partir 1938, a governação passaria a assentar num gabinete restrito, numa conferência de ligação, e no órgão colegial «conferência imperial».

promover-se-ia a autodissolução dos partidos políticos (Julho e Agosto de 1940), tendo, a 12 de Outubro de 1940, sido criada uma para-oficial «Associação de Assistência ao Governo Imperial», a qual deveria funcionar como dispositivo de disseminação do credo comunitário-Imperial que vinha sendo “codificado”. A definição de propósitos adoptada exprimia-o em pleno: «1 – Dedicaremos totalmente as nossas energias à implementação do Caminho dos Súbditos. Acreditaremos na nossa comunidade política nacional, que é uma manifestação da verdade incomparável, absoluta e universal.(...); «3 – Cooperaremos no estabelecimento de um sistema político que auxilie o governo imperial. Faremos todos os esforços para estabelecer um sistema político forte e abrangente que unifique a nossa vida económica e cultural sob o espírito de serviço ao governo imperial»; «5 – Cooperaremos no estabelecimento de uma nova ordem cultural. Cultivaremos uma nova civilização japonesa baseada no espírito do nossa comunidade política nacional (...). Internamente promoveremos o nosso espírito racial e nacional e externamente incentivaremos a formação de uma civilização grande-asiático-oriental»; «6 – Cooperaremos no estabelecimento de um novo modo de vida. Faremos todos os esforços para estabelecer um estilo de vida consistente com os nossos ideais nacionais. Incutiremos nas mentes de todo o nosso povo o ideal e o desejo de realizar uma nova era (...). Nós, o povo, agiremos com um espírito de pertença a uma grande família»<sup>742</sup>. Num segundo momento, já sob direcção militar, o Primeiro-Ministro Hideki Tōjō designaria (Março de 1942) uma comissão para-oficial de nomeação de «candidatos patrióticos» às eleições legislativas (*Yokusan taisei seiji kyōgikai*; Associação estrutura política de apoio ao Governo Imperial). Criar-se-ia também um «Corpo de Juventude de assistência ao Governo Imperial do Grande Japão» (*Yokusan sonendan*). Depois de eleição geral realizada em 30 de Abril de 1942, impulsionar-se-ia a entrada dos Membros da Dieta numa nova e única associação parlamentar «de assistência ao

---

<sup>742</sup> A Associação, que o Primeiro-Ministro lideraria *ex officio*, assentaria num sistema nacional de associações de bairro (e em ligação estrita ao Ministério do Interior e ao orçamento de Estado). Ver David John Lu, *Japan: a documentary history, Vol. 2 The late Tokugawa period to the present*, cit., pp. 440 e ss, onde se acha a referida auto-definição de propósitos. No consolado de Konoe, foi também definido um «esboço de políticas nacionais fundamentais» («*Kihon kokusaku yōkō*»; 26 de Julho de 1940), consagrando um princípio de primado da comunidade nacional, o qual se deveria consubstanciar num controlo da economia pelo Estado.

Governo Imperial» (*Yokusan Seijikai* – «Associação Política de Assistência ao Governo Imperial»)<sup>743</sup>.

---

<sup>743</sup> Para um testemunho expressivo do *ethos* nacional-imperial que, com a evocação de uma Grande Ásia do Leste de povos “comunitários” libertados pelo Japão e contrapostos ao anglo-saxão, mobilizou a política japonesa durante o consulado de Tojo ver *Texto completo do discurso pronunciado pelo General Tojo, Presidente do Conselho do Japão, na abertura da sessão extraordinária da Dieta: 16 de Junho de 1943*, Legação Imperial do Japão em Lisboa, Lisboa, 1943. Sobre este segundo momento do caso japonês ver especialmente Ben-Ami Shillony, *Politics and culture in wartime Japan*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1991.

## Conclusões:

Puxemos, então, alguns dos fios desta meada que fomos tecendo no que precede.

Na segunda parte deste estudo pudemos notar, nos radicais ético-políticos oficialmente proclamados – *maxime* formal-constitucionalmente –, nas formas ou nas lógicas fundamentais de estruturação da ordem das várias experiências político-constitucionais, que os regimes que percorremos “declinaram” “intencionalidades” axiofânicas fundamentais dirigida à comunidade política considerada em si e por si. Dir-se-ia que tais construções político-constitucionais pensaram e valoraram o político a partir do “estatal-nacional” – o poder político (soberano) passou a ser essencial e/ou fundamentalmente imaginado como poder uno, e a sociedade política como corpo político, como “unidade” e “comunidade”, e a subjectividade dos seus membros como subjectividade pública-comunitária. Ainda que o tivessem feito em diversos graus de intensidade, e tendo também colocado diferentes acentuações nos vários momentos dessa forma – *demos*, *ethnos*, *imperium*; momento de *auctoritas* e ou momento de *potestas*, momento (previdencial-)social *in fieri*<sup>744</sup>.

A partir da referida identidade entre os fenómenos em presença, gerar-se-iam circuitos de comunicação constitucional de mimetizações político constitucionais, de entre-definições de identidade constitucional; de afinidades ou desafeições electivas privilegiadas aprendizagens constitucionais, de fertilizações constitucionais cruzadas. Entre tais fenómenos circularia toda uma semântica constitucional, feita de tópicos como o da ideia corporativa (ela própria uma “ideia de época” no entre-guerras). O Fascismo, primeiro, o Nacional-Socialismo, depois, tornar-se-iam grandes pontos de referência (positiva ou negativamente inspiradores) das restantes construções constitucionais.

Sublinhámos, atrás, várias diferenças fundamentais na “estima axiofânica” em torno da qual os diversos regimes se constituíram.

---

<sup>744</sup> Certas análises de tais fenómenos têm sugerido que estes se caracterizariam por uma forma fundamental epocal quintessencialmente estatal-nacional. Pensamos nos já citados *Der Autoritarer Staat* (*The Authoritarian State*) de Eric Voegelin e em *Fascists* (*Fascistas*) de Michael Mann. O primeiro autor, Voegelin, sugere mesmo que tais fenómenos constituíam meras variações de ingrediente e coloração, função da específica temporalidade da eclosão de tais fenómenos, na declinação do paradigma do moderno Estado nacional e do seu intrínseco *logos* de «autoridade e totalidade».

Em certos regimes a comunidade política constituiu um bem absoluto, noutros tão-somente um bem eminente, sendo que algumas ordens políticas se estruturaram ou limitaram por referência a uma norma cristã-católica além do político.

No caso do fascismo, o Estado, a comunidade política – progressivamente uma Ideia comunitária abstracta –, pôde, aliás, ser explicitamente entendido como o Absoluto. Foi como se o tema que esteve subjacente às novas experiências constitucionais do entre-guerras se tivesse afirmado aqui, nuamente, como princípio-reitor exclusivo e absoluto.

No caso do Nacional-socialismo, para além da elevação da comunidade a fonte exclusiva de verdade e valor, definiu-se uma *sui generis* atribuição explícita da totalidade da autoridade normativa a uma personalidade histórica com a qual foi identificada a Comunidade Política.

Na constelação que examinámos, outros regimes fizeram da comunidade política Bem Proeminente; embora nela não tivessem monopolizado a autoridade normativa com a nitidez ou com a natureza nua, explícita, consciente (“teórica”), efectiva, verificada nas ordens políticas fascista e nacional-socialista. Referimo-nos a certos projectos de ordem articulados a partir de dentro de um quadro liberal, e que mantiveram um resíduo liberal; *maxime* a projectos de ordem articulados “constitucionalisticamente” (os “novos constitucionalismos”). Referimo-nos também a projectos menos “acabados” e menos universais/abstractos do que os regimes fascista e nacional-socialista.

Surpreendemos certos regimes em que a ordem não deixou (ainda/apesar de tudo) de ser actuada como ordem de obediência – e em maior ou menor grau, de definição e estrutura – cristãs/católicas; se o cristianismo católico foi aqui elemento de construção estatal-nacional, não significou apenas isso. O chamado segundo franquismo e o «Estado Austríaco» são os casos de tidos em vista. O Estado Novo português, se não se estabeleceu como Estado cristão-católico, não deixou de ter sido transparentemente fundado em termos de vinculação solene (também jurídico-formal) a um limite ético de fundação cristã-católica.

Noutros regimes, foi “paradoxalmente” declinada uma ordem política estatal-nacional monística/monádica – evocando a ordem fascista e a sua definição de comunidade política –, mas uma ordem co-substancialmente católica. Neles não deixou de haver, em última análise, um momento de hetero-normação cristã-católica.

No caso de regimes eminentemente estatais-nacionais supostos cristãos como o Regime Horthy-Bethlen e o Estado Francês (regime de Vichy), mais do que uma vinculação a



uma normatividade cristã meta-política, esteve em causa uma mobilização do cristianismo como *quid* teológico-civil.

Houve também casos de elevação da comunidade política a Bem Absoluto num terreno pretensamente cristão. Alguns regimes, evocando uma identidade etno-“cristã”, tiveram como finalidade exclusiva e incondicional a criação de comunidades políticas etnicamente homogêneas. Referimo-nos ao Estado Nacional-Legionário, ao Estado Independente Croata, bem como à Hungria sob o termo final do regime Horthy e sob o império do “movimento Szálasi”. No autodenominado Estado Eslovaco, como vimos, por de trás de um direito público de filiação cristã cristalizou (em contravenção em relação a tal definição normativa) um regime fundamentalmente etnocrático.

### **Ampliando imagens no mapa da modernidade político-constitucional**

Cabe aqui dar um passo atrás e tentar pôr o que esmiuçámos em mais ampla perspectiva. Na literatura de ciência do direito constitucional comparado, a “arrumação” dos fenómenos político-constitucionais, *maxime* dos fenómenos político-constitucionais modernos, tem girado em torno de um discurso mais ou menos conotativo sobre as «formas de Estado» e/ou sobre as «formas políticas»<sup>745</sup>. Uma redefinição de um tal discurso à luz da perspectiva teórica que apresentámos na introdução e na primeira parte deste trabalho, i.é., aproximando-nos das modernas formas de existência político-constitucional como «formas das coisas públicas» de carácter axiofânico, permitir-nos-á alcançar uma maior ampliação imagens, viabilizando um posicionamento dos regimes objecto deste estudo num mapa da modernidade político-constitucional. Eis o que faremos de seguida, a título de palavra analítica derradeira nesta dissertação.

Na sequência de mudanças civilizacionais profundas que afectaram a cosmologia católica num sentido imanentista-subjectivista-individualista<sup>746</sup>, e no termo do estertor

---

<sup>745</sup> Para recentes revisitações “re-teorizantes” desta área temática e problemática, veja-se Miguel Ayuso, *Depois do Leviatã?, Sobre o Estado e o seu Destino*, vers. portuguesa, Hugin, 1999. Cfr. também, embora se não trate de trabalhos formalmente jurídico-políticos, Dalmacio Negro Pavón, *Historia de las formas de Estado: una introducción*, El buey mudo, Madrid, 2010 e Pierre Manent, *Les Métamorphoses de la Cité*, Flammarion, Paris, 2010.

<sup>746</sup> Ver, por todos: John Milbank, *Against Human Rights: Liberty in the Western Tradition*, em *Oxford Journal of Law and Religion*, vol. 1, n.º 1, 2012, pp. 203 a 234.

“pragmático-exterior” da cristandade latina, uma nova forma de ordem afirmar-se-ia definitivamente no espaço ocidental com as grandes revoluções inglesa, americana e francesa, cristalizando no longo século XIX como norma do político no referido espaço<sup>747</sup>.

Nas ordens liberais emergentes, a ideia de igual liberdade individual constituiu *Nec Plus Ultra* na re-imaginação da ordem. O fenómeno das declarações de direitos mostra-o eloquentemente – por elas as sociedades se instituem *ex novo* por referência a uma Lei tendo como substância uma noção de (*éga*)*liberté* individual entendida como *quid* subjectivo natural, incondicional, absoluto<sup>748</sup>. A seminal e mimetizada «Declaração dos direitos do homem e do cidadão» de 1789 assentava a ordem política numa tal ideia fundamental. Conjugue-se o seu célebre art. 2.º – «O fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Tais direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão» – com o seu não menos conhecido art. 4.º – «A liberdade consiste essencialmente em poder fazer tudo o que não prejudique outrem; assim a existência dos direitos naturais de cada homem não tem outros limites senão aqueles que assegurem aos outros membros da sociedade o gozo desses mesmos direitos». Nela, a ordem política – «a garantia dos direitos do homem e do cidadão necessita de um poder público» (artigo 12) – era vista como instrumento de manutenção de uma condição geral de (igual) liberdade, devendo compor e arbitrar, por via da lei positiva, liberdades “intrinsecamente” autotélicas: «A lei tem o direito de

---

<http://ojlr.oxfordjournals.org/content/1/1/203.full.pdf+html>; André de Muralt, *L'unité de la philosophie politique. De Scot, Occam et Suárez au libéralisme contemporain*, Vrin, Paris, 2002; Leo Strauss, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1953; Paperback edition 1965.

<sup>747</sup> Sobre a forma de estado liberal e sobre o pensamento que a anima, *vide*: Paolo Biscaretti di Ruffia, *Introduzione al Diritto costituzionale comparato*, *op. cit.*, pp. 64 a 70; Giuseppe de Vergottini, *Diritto costituzionale comparato*, *op. cit.*, pp. 201 e ss; Pierre Manent, *The Greatness and Misery of Liberalism*, em *Modern Age*, Volume 52, Number 3, 2010, pp. 176 a 183; John Gray, *Liberalism, Concepts in Social Thought*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2.<sup>a</sup> ed., 1995, reimp. 2003; Catherine Audard, *Qu'est-ce que le libéralisme?: éthique, politique, société*, Gallimard, Paris, 2009. Teremos presente a intuição de Alasdair MacIntyre segundo a qual o Liberalismo deve ser compreendido como tradição transportando uma certa concepção de Bem: *vide* Alasdair MacIntyre, *Whose Justice, Which Rationality*, *cit.*, pp. 326 e ss.

<sup>748</sup> Pierre Manent, *Cours familial de philosophie politique*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 163 ss. Ver também B. Honig, *Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic*, em *The American Political Science Review*, vol. 85, n.º 1, 1991, pp. 97 a 113.

proibir as acções prejudiciais à sociedade» – art. 5.º; «Ninguém deve ser inquietado/molestado por suas opiniões, mesmo religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei» – art. 10.º. Das novas axiofancias emergirá, pensado como «técnica da liberdade», como técnica da limitação do poder teleologicamente orientada à garantia da «*égalité*», um novo modo de organização político-institucional: para além da declaração de direitos, a constituição formal, separação de poderes, governo representativo. O artigo 16.º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão exprimia a convicção dessa co-pertença – «[Q]ualquer sociedade na qual a garantia dos direitos não é assegurada nem a separação dos poderes determinada não tem [n'a point] constituição»<sup>749</sup>.

As ordens liberais originais não parecem ter expressado uma ideia (integralmente) auto-suficiente e omnicomprensiva de Bem. A sua substância axiológica era pensada como aplicável em domínios restritos da vida: os novos domínios político e económico<sup>750</sup>. A liberdade aparecia vagamente à sombra de finalidades positivas como a vida, a segurança ou felicidade individuais<sup>751</sup>. Na Declaração da Independência dos Estados Unidos de Julho de 1776 podia, por exemplo, ler-se: «[C]onsideramos como incontestáveis e de si mesmas evidentes as seguintes verdades: que todos os homens foram criados iguais; que foram dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis; que entre esses direitos se devem colocar em primeiro lugar a vida, a liberdade e busca da felicidade (...)». Segundo a «Declaração de direitos» (*Bill of Rights*) do Estado da Virgínia que antecedeu a Constituição de 1776. «[T]odos os homens são por natureza livres e independentes e têm certos direitos inatos dos quais, quando entram no estado de sociedade, não podem, por nenhum pacto, privar ou despojar a sua posteridade, nomeadamente do gozo da vida e da liberdade com os meios de aquisição e de posse da

---

<sup>749</sup> Sobre os significados essenciais do constitucionalismo, vide: Niccola Matteucci, *Costituzionalismo*, em Norberto Bobbio/Nicola Matteucci (dir.), *Dizionario di politica*, U.T.E.T., Torino, 1976, pp. 262 a 274; Giovanni Sartori, *Constitutionalism: A Preliminary Discussion*, em *The American Political Science Review*, vol. 56, n.º 4, 1962, pp. 853-864; Olivier Beaud, *Constitution et Constitutionnalisme*, em Philippe Raynaud e Stéphane Rials (dir.), *Dictionnaire de Philosophie politique*, PUF, Paris, 2003, pp. 133 a 142. Eric Voegelin, *Liberalism and its history* (1960), em Eric Voegelin, *Published Essays, 1953-1965*, cit, pp. 83 a 99.

<sup>750</sup> Crawford Brough Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1962.

<sup>751</sup> Agradeço a Francisco Corboz a formulação original deste ponto.

propriedade e de prossecução e fruição da felicidade e da segurança»<sup>752</sup>. O novo código axiológico vivia ainda no interior de um certo contexto de sentido moral cristão<sup>753</sup>. A nova linguagem axiológica adquiriu, no entanto, concretizações locais mais ou menos auto-suficientes e abrangentes: certos liberalismos (mais) militantes revelar-se-iam dispostos a penetrar (ou a penetrar mais intensamente) na(s) sociedade(s) realmente existente(s) tendo em vista a instituição de uma sociedade de indivíduos livres e independentes (a “elevação” dos indivíduos “empíricos” a indivíduos livres e independentes); o conflito entre o político- secular e o religioso na Europa do século XIX seria expressão disto mesmo<sup>754</sup>. Um registo de “compromisso” entre a política liberal e a sociedade de substância “religiosa-cristã” tenderia a prevalecer durante o longo século XIX.<sup>755</sup> A normalidade do modelo do Estado confessional e da figura da *Invocatio Dei* durante o século liberal é significativa<sup>756</sup>.

Depois de uma primeira grande crise e do “parêntesis” do entre-guerras, a forma liberal viria a ser retomada, agora definitivamente interpretada como liberal-democracia, como norma do político-constitucional no espaço ocidental (o liderado pelos norte-americanos). O Preâmbulo à Carta das Nações Unidas de 1945, proclamando a «fé nos direitos fundamentais do homem, no valor e na dignidade da pessoa», e a Declaração Universal dos Direitos do Homem 1948, assente na ideia de que «todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos» (art 1.º), foram parte e parcela

---

<sup>752</sup> Micheline Ishay, *The Human Rights Reader: Major Political Essays, Speeches, and Documents from Ancient Times to the Present*, 2.ª Ed., Routledge, New York/London, 2007, pp. 488 a 490.

<sup>753</sup> Jeremy Waldron, *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2002. David Walsh, *The growth of the liberal soul*, University of Missouri Press, Columbia, 1997.

<sup>754</sup> Christopher Clark, Wolfram Kaiser, *Culture Wars, Secular–Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003. No século XIX, não deixaram de se difundir éticas liberais compreensivas: atente-se, por exemplo, no ideal milliano do indivíduo que se “autodesenvolve” – Gerald F. Gaus, *The Diversity of Comprehensive Liberalisms*, em Gerald F. Gaus e Chandran Kukathas, *Handbook of Political Theory*, Sage Publications, London/Thousand Oaks/New Delhi, 2004, pp. 102 e ss.

<sup>755</sup> Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System IV, Centrist Liberalism Triumphant, 1789–1914*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2011.

<sup>756</sup> Agradeço a Jorge Azevedo Correia chamada de atenção para este ponto.

de uma tal retoma<sup>757</sup>. A forma liberal-democrática foi sendo progressivamente declinada como veículo de uma gramática axiológica genérica e global, como forma de vida, tendo como referente a *égalité* individual. A nova grande criação institucional fundamental da temporalidade político-constitucional aberta pelo segundo após-guerra (não sem prefiguração no constitucionalismo liberal-democrático do pós primeira grande guerra com a sua nova dimensão social e no *New Deal* americano), o chamado Estado social ter-se-á desenvolvido como mecanismo de construção e garantia de igual liberdade individual<sup>758</sup>. Nas últimas décadas, uma noção de liberdade individual no sentido de licença para exercer a vontade sem obstáculos tem sido afirmada como *ultima ratio* na esfera económica e no âmbito do Estado Social pela “direita realmente existente”. Uma idêntica noção de liberdade tem também sido sugerida no tocante às áreas cultural e social pela “esquerda realmente existente”<sup>759</sup>. As recentes mudanças generalizadas na própria infra-estrutura civilizacional no sentido de *égalité*, na definição da família, por exemplo, afiguram-se eloquentes<sup>760</sup>. Nas Democracias ocidentais hodiernas, uma noção de (igual) liberdade individual, concebida como possibilidade de cada um escolher a sua concepção de bem (como poder de escolha auto-referencial e autotélico), parece ter cristalizado como um Absoluto

---

<sup>757</sup> Micheline Ishay, *The Human Rights Reader: Major Political Essays, Speeches, and Documents from Ancient Times to the Present*, cit., pp. 490 e 493 a 497.

<sup>758</sup> Vide neste sentido Marcel Gauchet, *À l'épreuve des totalitarismes, L'avènement de la démocratie III...*, pp. 600 e ss., *maxime* as consagradas à subtemática «*L'État social et la société des individus*». Para uma descrição (da cristalização) do Estado social como instrumento de (co-) satisfação das necessidades materiais dos indivíduos para a existência de um momento de «auto-expressão», vide também Paul Edward Gottfried, *Liberalism: Mass Democracy in the Managerial State*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1999. Sobre as actuais extensões igualitárias do Liberalismo como feitas nos termos e no interesse da igualdade de liberdade individual “negativa” de escolha, vide John Milbank, *Opportunity Beyond Equality, Part One* disponível em: <http://www.respublica.org.uk/blog/2010/02/opportunity-beyond-equality-part-one>.

<sup>759</sup> Jean-Claude Michéa, *L'Empire du Moindre Mal, Essai sur la civilisation libérale*, Climats (Éditions Flammarion), Paris, 2007; Michael J Sandel, *Justice: what's the right thing to do?*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2010.

<sup>760</sup> Tem-se observado que a família *qua tale* praticamente desapareceu do pensamento que transporta a Tradição Liberal, devido à fixação desse pensamento na autonomia individual – vide, Brent Waters, *The Family in Christian Social and Political Thought*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2007.

abrangente<sup>761</sup>. A divulgada compreensão de liberdade que o Supremo Tribunal Americano adoptou (caso *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey* 1992) parece definir a substancia de um tal radical ético: «No coração da liberdade, está o direito de definir o nosso próprio conceito de existência, de sentido, do universo, e do mistério da vida humana». Com a elevação da linguagem jurídico-política informadora das cidades ocidentais, da linguagem dos direitos individuais, a linguagem informadora do ordenamento jurídico internacional, um tal modelo normativo estaria mesmo a ser erigido a Norma universal<sup>762</sup>.

Característica e genericamente, até aos anos sessenta, as ordens liberais-democráticas pareceram dominadas por um princípio de “confusão” entre a política liberal e o “religioso-cristão” – pelo menos a nível profundo de infra-estrutura-civilizacional. Em 1931, o Supremo Tribunal americano definia ainda o Povo Americano como Povo Cristão («Somos um povo cristão»); ainda em 1952, o *Justice* William O. Douglas, um dos juízes mais “liberais” (agora no sentido específico e restrito sentido que a palavra adquiriu na história política americana e na da história daquela instituição), podia dizer do mesmo Povo: «Nós somos um povo religioso cujas instituições pressupõem um Ser

---

<sup>761</sup> Tal tem sido assinalado por vários observadores posicionados em diferentes tradições de pensamento. Veja-se, por exemplo: Marcel Gauchet, *A democracia entre duas crises*, vers. portuguesa, Editorial Estampa, Lisboa, 2012; Pierre Manent, *The Greatness and Misery of Liberalism*, cit.; Pierre Manent, *A razão das Nações*, vers. portuguesa, Edições 70, Lisboa, 2008; *Débat entre Pierre Manent et Marcel Gauchet, Comment repenser la démocratie?*, em *Le Magazine Littéraire*, n. 472, 2008, pp. 90 a 95; Alain Badiou, *L’emblème démocratique*, cit., e *Logiques des mondes: L’être et l’événement 2*, Seuil, Paris, 2006, primeiras páginas; Slavoj Žižek, *Against Human Rights*, cit., especialmente pp. 117 a 121; David Bentley Hart, *Atheist Delusions, The Christian Revolution and Its fashionable enemies*, Yale University Press, New Haven/London, 2009, capítulos 2 e 16; Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, cit., pp. 326 e ss; Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982; Ronald Beiner, *What's the Matter with Liberalism?*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1992; Zygmunt Bauman, *Postmodernity and its Discontents*, Polity Press, Cambridge, 1997; Robert Nisbet, *The present age: progress and anarchy in modern America*, Liberty Fund, Indianapolis, 1988, maxime pp. 87 e ss («The Loose Individual»).

<sup>762</sup> John Charvet, Elisa Kaczynska-Nay, *The Liberal Project and Human Rights: The Theory and Practice of a New World Order*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2008. Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/London, England, 2010.

Supremo»<sup>763</sup>. No segundo pós-guerra, a fundação da República Italiana e a da República Federal da Alemanha não deixou de ter também como linha-de-força a tentativa de síntese entre as tradições constitucionais liberal e cristã; a tais regimes esteve acoplado um *ethos* hegemónico cristão-católico, transportado pelas forças partidárias que definiram a constituição material nos primeiros tempos de vigência das novas ordens. Certo é que desde “os sessentas” – *maxime* desde o Evento “libertário” de Maio de 68 – tais ordens têm vindo a dissociar-se de uma substância cristã; na cena política pública não há autoridade axiológico-normativa para além do liberal-democrático<sup>764</sup>.

A modernidade político-constitucional não se esgotou na forma liberal ou nas formas liberais. A Revolução Bolchevique de 1917, irrompendo, poderá argumentar-se, como parte e parcela do Evento I.<sup>a</sup> guerra mundial (um ensaio geral falhara em 1905) abriria caminho à edificação de um outro mundo político<sup>765</sup>.

Evocada na experiência político-constitucional que sucederia ao Evento revolucionário como justificação da mesma, a visão marxista de uma nova sociedade comunista tinha

---

<sup>763</sup> Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2006, p. 62.

<sup>764</sup> O novo contexto axiológico-político parece tender a redefinir e reinstitucionalizar os discursos religiosos tradicionais, gerando “espiritualidades” substitutivas a ele homólogas. Sobre uma tal revolução revolução “cosmovisional” pós anos 60, *vide*: Charles Taylor, *A Secular Age*, cit. Sintomaticamente, dentro do estrato intelectual que “transporta” a Tradição Liberal as proposições liberais são hegemonicamente fundamentadas numa base secular. Na comunidade intelectual que transporta a tradição liberal detecta-se, porém, a re-cristalização recentíssima de uma linha de “fundamentação” da ideia liberal da Dignidade Humana na ideia cristã da pessoa humana como *Imago Dei*. Ver Nicholas Wolterstorff, *Justice: Rights and Wrongs*, Princeton University Press, Princeton NJ, 2008 e Christopher Wolfe, *Natural Law Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2006.

<sup>765</sup> Sobre «a forma de Estado soviética», *vide*: R. C. van Caenegem, *Uma Introdução Histórica ao Direito Constitucional*, *op. cit.*, pp. 298 a 322 («A revolução Bolchevique e a Constituição da União Soviética»); Paolo Biscaretti di Ruffia, *Introduzione al Diritto costituzionale comparato*, cit., pp. 70 a 90. Giuseppe de Vergottini, *Diritto costituzionale comparato*, cit., pp. 567 e ss; Ferenc Fehér e Agnes Heller, *From Totalitarian Dictatorship through “Rechtsstaat” to Democracy: Legal-Constitutional Changes in Soviet-Type Societies*, em *Thesis Eleven*, 26, n.º1, 1990, pp. 7-19. Veja-se também David D. Roberts, *The totalitarian experiment in twentieth-century Europe*, cit., pp. 214 ss. Cfr., entre nós, o seminal Armando M. Marques Guedes, *Introdução ao Estudo do Direito Político*, Inst. Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa, 1969, pp. 250 e ss.

como *telos* o livre e completo desenvolvimento do indivíduo<sup>766</sup>. Na visão de Karl Marx, tal como formulada, por exemplo, no vol. III de «O Capital», à ordem capitalista-liberal deveria suceder um controle social cooperativo racional de um sistema industrial (um controle “objectivo” e/ou administrativo por parte dos produtores associados) que assegurasse as necessidades da espécie. Para além do «reino da necessidade», mas com base nele, emergiria um verdadeiro «reino da liberdade», onde «o desenvolvimento das forças humanas» seria um «fim em si mesmo»<sup>767</sup>. Segundo o antevisto na «Ideologia Alemã» (1845/1846), «(...) na sociedade comunista, na qual ninguém tem uma esfera de actividade exclusiva, mas cada qual pode tornar-se realizado em qualquer actividade que deseje, a sociedade regula a produção geral e assim torna possível para mim fazer uma coisa hoje e outra amanhã, caçar de manhã, pescar à tarde, criar gado à noite, criticar depois do jantar, assim como tenho uma única mente sem jamais me tornar caçador, pescador, pastor, ou crítico [filósofo]»<sup>768</sup>. No «Manifesto Comunista» (1848), dizia-se expressivamente: «No lugar da velha sociedade burguesa, com as suas classes e antagonismos de classes surge uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos»<sup>769</sup>. Na «Crítica do Programa *Gotha*» (escrito em 1875; publicado em 1891), Marx distinguiria uma fase transitória de uma segunda e mais “perfeita” fase da sociedade comunista, uma fase socialista de uma fase comunista em sentido estrito. Na primeira fase, o Estado constituiria um mecanismo indispensável na determinação e regulação das relações de trabalho, na segunda o desaparecimento do Estado consumir-se-ia<sup>770</sup>. Na síntese de Frederick Engels: (Após a tomada do poder proletário e da transformação dos meios de produção em propriedade do Estado) «[A] interferência do Estado nas relações sociais torna-se,

---

<sup>766</sup> Sobre a axiofania marxista ver: Eric Voegelin [John H. Hallowell (ed.)], *From Enlightenment To Revolution*, Duke University Press, Durham, North Carolina, 1975, pp. 240 e ss (capítulos sobre Marx) e Philip J. Kain, *Marx and Ethics*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1991.

<sup>767</sup> Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 3, vers. inglesa, Penguin Books in association with New Left Review, London/New York, 1991.

<sup>768</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *The German Ideology, including Theses on Feuerbach*, vers. inglesa, Prometheus Books, Amherst, N.Y., 1998, p 16.

<sup>769</sup> Ver Karl Marx, Frederick Engels, *Manifesto do Partido Comunista*, 2.<sup>a</sup> ed., Edições Avante, Lisboa, 1984, p. 81.

<sup>770</sup> Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, em Karl Marx, *Later Political Writings*, vers. inglesa, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 214, 215.



num domínio após outro, supérflua e depois morre por si mesma; o governo das pessoas será substituído pela administração das coisas e do comportamento dos processos de produção. O Estado não é “abolido”, vai desaparecendo»<sup>771</sup>.

Da nova empresa revolucionária bolchevique emergiria uma nova sociedade política, uma sociedade política socialista a caminho do comunismo – União Soviética<sup>772</sup>. Na empresa fundacional soviética foi projectado um destaque colectivista do sistema capitalista; segundo estatua o art. 4.º da Constituição Soviética de 1936 (Constituição estalinista): «O sistema socialista de economia e da propriedade socialista dos meios e instrumentos de produção consolidada, como resultado da abolição do sistema capitalista da economia, a revogação da propriedade privada dos meios e instrumentos de produção e a abolição da exploração do homem pelo homem, constituem «a base económica da URSS»<sup>773</sup>. Um Partido-Estado deveria constituir a fonte e o protagonista exclusivo da reconstrução da ordem. Nos termos do referido texto constitucional: «Os cidadãos mais activos e conscientes, operários, camponeses e intelectuais, unem-se livremente no seio do partido comunista da União Soviética, vanguarda dos trabalhadores na sua luta para a criação da sociedade comunista e núcleo dirigente de todas as organizações de trabalhadores tanto sociais como estaduais» (art. 126.º). Um novo patriotismo holístico, o patriotismo soviético, uma nova ética de estado holística, uma ética centrada numa subordinação disciplinada e devoção à nova sociedade política informaria a sociedade política *in fieri*<sup>774</sup>. Segundo a Constituição de 1934: «Cada cidadão da URSS é obrigado a observar a Constituição da URSS, a manter a disciplina de trabalho, a lealmente aos deveres públicos, a respeitar os princípios da sociedade socialista» – art. 130.º; «A obrigatoriedade do serviço militar geral é lei. O serviço

---

<sup>771</sup> Cfr. Frederick Engels, *Anti-Duhring*, em Karl Marx e Frederick Engels, *Collected Works Vol. 25: Frederick Engels, Anti-Duhring Dialectics of Nature*, vers. inglesa, International Publishers, New York, 1987, p. 268.

<sup>772</sup> Eric Voegelin, *From Enlightenment To Revolution*, cit., pp. 250 e 251.

<sup>773</sup> No art. 11.º lia-se ainda: «A vida económica da URSS é determinada e dirigida pelo plano estatal da economia nacional, com o objectivo de aumentar a riqueza social, de elevar de uma maneira contínua o nível material e cultural dos trabalhadores, de consolidar a independência da URSS e reforçar a sua capacidade defensiva».

<sup>774</sup> Sobre o “nacionalismo Estalinista” com as suas raízes marxistas e jacobinas, ver Erik van Ree, *Political Thought of Joseph Stalin: A Study in 20th Century Revolutionary Patriotism*, RoutledgeCurzon, London/New York, 2002.

militar no Exército Vermelho dos operários e camponeses constitui empenho de honra dos cidadãos da URSS» – art. 132.º; «A defesa da pátria é um dever sagrado (sic!) de cada cidadão da URSS. A traição à pátria – violação do juramento, passagem para o campo do inimigo, produção de danos à potência militar do Estado, espionagem – é punida com todo o rigor da lei, como o mais grave delito» – art. 133.º; «Na U. R. S. S., o trabalho é um dever e uma questão de honra para cada cidadão apto, de acordo como o princípio: “Aquele que não trabalha, também não comerá.” O princípio aplicado na U.S.S.R. é o do socialismo: “De cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo o seu trabalho» (art. 12.º)<sup>775</sup>. Não sem paralelo “formal-estrutural” com o que ocorrera em certas ordens político-constitucionais que percorremos na segunda parte deste estudo, os tradicionais direitos subjectivos liberais apareciam aqui como direitos garantidos ao serviço de um específico *telos* maior, um *telos* socialista: «Em conformidade com os interesses dos trabalhadores e no intuito de consolidar o regime socialista, são garantidos por lei aos cidadãos da URSS: a) a liberdade de expressão; b) a liberdade de imprensa; c) a liberdade de reuniões e de comícios; d) a liberdade de cortejos e manifestações de rua. Tais direitos dos cidadãos são assegurados pela colocação à disposição dos trabalhadores e das suas organizações, de tipografias, de estoques de papel, de edifícios públicos, ruas, dos correios, telefones e telégrafos e outras condições materiais necessárias à realização desses direitos» – art. 125.º. A Constituição de 1918 havia já anunciado de forma mais nua um tal princípio: «Inspirando-se nos interesses dos trabalhadores a URSS priva os indivíduos e os grupos particulares dos direitos que esses usariam em prejuízo dos interesses da revolução socialista» – art. 14.º. A nova sociedade política estatista-colectivista liderada por um partido comunista concentrava em si toda a autoridade axiológico-normativa, tendo efectivamente constituído um Absoluto próximo-tangível, dada a “distância” do *Telos* marxista final e definitivo por vir – de acordo com os pais-fundadores, Lenine e Estaline, o processo de transição em

---

<sup>775</sup> Segundo a interpretação oficial da experiência soviética na primeira fase da sociedade comunista, a fase de permanência (supostamente parcial) do político-estadual, o trabalho teria de ser compensada de acordo com a quantidade e qualidade de desempenho; na segunda fase superior um tal mecanismo não seria mais necessário e a “clássica” máxima socialista – «De cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo suas necessidades» – acharia então concretização.

direcção ao horizonte de perfeição comunista deveria ser longo, preenchendo toda uma época histórica<sup>776</sup>.

Uma fase mais “*rechtsstaatlich*” não afectaria a substância da ordem. O artigo 4.º da Constituição de 1977 consagrava um princípio de legalidade qualificado, um princípio de legalidade referido à concepção soviética de bem – «legalidade socialista» (Vyshinsky): «O Estado soviético e todos os seus órgãos agem com base na legalidade socialista, assegurando a tutela ordem jurídica socialista, dos interesses da sociedade, dos direitos e liberdades dos cidadãos tendo presente que a Constituição é a força jurídica suprema». A Constituição soviética de 1977 aperfeiçoava aliás a forma da ordem, reconhecendo com ainda maior nitidez, no seu artigo 6.º, a sua sede monisticamente omnicomprensiva: «[A] força liderante e orientadora da sociedade soviética e o núcleo do seu sistema político, de todas as organizações estatais e públicas, é o Partido Comunista da União Soviética. (...). O Partido Comunista, armado com o Marxismo-Leninismo, determina as perspectivas gerais do desenvolvimento da sociedade e do curso da política interna e da política externa da URSS, que dirige o grande trabalho construtivo do povo soviético, e conferir um carácter planeado, sistemático e teoricamente fundamentado à sua luta para a vitória do comunismo. (...)». O modelo soviético viria a definir a ordem de uma série de *poleis* inscritas num espaço ideológico-imperial liderado pela URSS<sup>777</sup>. Na Declaração de 1957 dos doze Partidos Comunistas no Poder, de entre os traços da semântica político-constitucional partilhada – «i) Liderança do Partido Marxista-Leninista, ii) propriedade estadual dos meios básicos de produção; iii) reconstrução socialista(colectivista) da agricultura; iv) economia planeada; vi) amizade entre nacionalidades, vii) defesa contra inimigos

---

<sup>776</sup> V. I. Lenin, *State and Revolution*, V. I. Lenin, *Collected Works Volume 25 (June – September 1917)*, vers. inglesa, Progress Publishers, Moscow, 1964, especialmente pp. 456 ss. Sobre este tema e, especialmente, sobre a posição de Estaline: N. de Basily, *La Russie sous les Soviets, Vingt ans d'expérience bolchévique*, Librairie Plon, Paris, 1938, pp. 437 a 440. Cfr. também Alain Badiou, *The Communist Hypothesis*, vers. inglesa, Verso, Londres/New York, 2010, pp. 261 e ss. («*Letter from Alain Badiou to Slavoj Žižek: On the Work of Mao Zedong*»).

<sup>777</sup> O nacional-imperialismo de Moscovo daria origem a resistências e rupturas dentro do mundo comunista – os casos Jugoslavo, albanês e chinês.

internos e externos; viii) internacionalismo proletário – constava a ideia (ponto v) de uma revolução socialista na ideologia e na cultura»<sup>778</sup>.

Na ordem comunista, um novo *ethos* aspiracionalmente unívoco e completo parece ter estado *in fieri*.<sup>779</sup> Na célebre interpretação de Gramsci, o projecto comunista seria um *ersatz* da Cristandade medieval num mundo moderno completamente secularizado, a declinação de um *ethos* imanentista omnicompreensivo equivalente, que a integralidade do social num momento moderno pós-cristão exigia<sup>780</sup>. Não faltaria a pretensão de superar a infra-estrutura civilizacional básica herdada (a família, designadamente); ainda com esta se tivesse progressivamente transigido – medite-se, por exemplo, na circunstância de a família bem como a Igreja terem permanecido, apesar de tudo, realidades constituídas por iniciativa e consentimento autónomos e livres; na eliminação progressiva de restrições à liberdade de testar; na possibilidade de direitos de propriedade sobre bens de consumo, poupanças em dinheiro, habitações<sup>781</sup>. Num tal quadro se entende a ideia-directriz segundo a qual “a religião tradicional” deveria ser reduzida a um fenómeno puramente privado e a prevalência de uma relação amigo-inimigo com as Igrejas. A Constituição de 1936 reconhecia uma «liberdade de propaganda anti-religiosa» e tão-só uma «liberdade de exercício de cultos religiosos», separando a escola da Igreja «no intuito de assegurar aos cidadãos a liberdade de consciência» (art. 124.º)<sup>782</sup>.

---

<sup>778</sup> John N. Hazard, *Communists and Their Law: A Search for the Common Core of the Legal Systems of the Marxian Socialist States*, University of Chicago Press, 1969, p. 6.

<sup>779</sup> Nicolas Berdiaeff (Berdyayev), *O Marxismo e a Religião*, vers. portuguesa, Mensagem, Coimbra, 1948, p. 37; Nicolas Berdyayev (Berdiaeff), *The origin of Russian communism*, University of Michigan Press, Ann Arbor, Mich., 1960, p. 151; Alasdair Macintyre, *Three perspectives on Marxism: 1953, 1968, 1995*, em Alasdair Macintyre, *Ethics And Politics: Selected Essays, Volume 2*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2006, p. 146.

<sup>780</sup> Vide Augusto del Noce, *Gramsci ou le suicide de la révolution*, Édition du Cerf, Paris, 2010.

<sup>781</sup> Sobre a política soviética “colectivista” em tema de instituição familiar vide Wendy Z. Goldman, *Women, the State and Revolution: Soviet Family Policy and Social Life, 1917-1936*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 1993.

<sup>782</sup> Em algumas experiências, um *modus vivendi* foi, porém, negociado com as denominações cristãs locais. Noutros casos contados, as sínteses locais do nacional com “o religioso tradicional” foram ainda cooptadas (após a nacionalização das respectivas organizações eclesiais). Ver sobre esta temática Sabrina Petra Ramet, *Politics and religion in Eastern Europe and the Soviet Union*, em George Moyser (ed.), *Politics and Religion in the Modern World*, Routledge, London/New York, 1991 pp. 67 a 96.

Desenhado assim o mapa da modernidade político-constitucional, logo se nota que os regimes que tomámos como objecto de estudo nele se diferenciam na e pela manifestação de uma fundamental intencionalidade axiofânica distinta e diversa das intencionalidades subjacentes às formas de derivação liberal, bem como da intencionalidade presente no modelo soviético. Nesse sentido, dos regimes que analisámos pode ser dito que concretizaram ou tenderam a concretizar uma outra *forma de Estado* moderna, especificamente caracterizada pela elevação da Comunidade política considerada em si e por si a referente teleológico primeiro e último de construção de ordem. Ainda que se esteja, em última análise, perante distinções de carácter relativo – pelo menos nalgumas das construções que vislumbrámos a comunidade política não deixa, por exemplo e como já tem sido sugerido, de ser encarada ela própria com um (macro-)-indivíduo (pense-se ainda na compreensão do político-constitucional no fascismo italiano à luz da díade indivíduo-Estado)<sup>783</sup>; por outro lado, considere-se o momento “holístico” do modelo soviético (um modelo ele próprio de justificação e propósito “individualistas”).

Sobre a localização de tais regimes na modernidade política, cabe, porém, precisar o seguinte: Quanto ao fascismo, dado o seu carácter universal-civilizacional, cabe especular se não terá constituído, pelo menos virtualmente ou vocacionalmente, uma das novas gramáticas da existência colectiva de tipo mais ou menos puro que tenderam a cristalizar na Idade Moderna, um dos projectos de «novos consensos sobre o bem vocacionado para substituir o consenso medieval sobre o bem»<sup>784</sup>.

Quanto ao caso do *Reich* Nacional-Socialista, talvez se deva falar numa formação sem paralelo de uma instância de religião política, de uma evocação de um Bem Absoluto canalizando toda a autoridade axiológico-normativa para a ordem política e/ou o poder político. A experiência constitucional Nacional-Socialista como que reeditou o paradigma dos Governantes Divinos, paradigma constitucional de origem pré-cristã ou pré-judaico-cristã, reactivado no final da idade média, princípios da idade moderna, com

---

<sup>783</sup> Ver: Charles de Koninck, *De la primauté du Bien Commun contre les personnalistes*, Éditions de l'Université Laval, Montréal, Éditions Fides, 1943; Jean Madiran, *Le principe de totalité*, Nouvelles Éditions latines, coll. « Itinéraires », Paris, 1963; Jean-Luc Nancy, *La Communauté Désœuvrée: Nouvelle édition revue et augmentée*, Collection « Détroits » Christian Bourgois Éditeur, 1999.

<sup>784</sup> Para utilizar expressões e intuições de William T. Cavanaugh em *Killing For The Telephone Company: Why The Nation-state Is Not The Keeper Of The Common Good*, cit., p. 418, nota 59.

as teorias do direito divino dos Reis (padrão teológico-político nos termos do qual um centro “soberano” instancia (e difunde) o poder/a vontade divina)<sup>785</sup>.

Cabe notar, porém, quer em relação ao regime nacional-socialista, quer em relação ao regime fascista, que tais regimes se diferenciaram de outros regimes modernos “absolutos” e omnicomprensivos – soviétismo – (também) por terem “incorporado” uma espécie de “resíduo transcendentista”, uma vez que “à superfície” se não definiram em termos da pretensão explícita de substituir o cristianismo como gramática básica da existência colectiva.

Uma outra palavra de alargamento de âmbito se impõe ainda: Certas experiências político-constitucionais dos séculos XIX e XX destacam-se num mapa da modernidade política como tendo aspirado a construir uma ordem cristã-católica, em boa verdade um conjunto de regimes que tem passado despercebido nas tradicionais “cartografias” juscomparativas. Ainda que nelas o elemento católico também estivesse presente como elemento teológico-civil, tais experiências não deixaram de se basear mais ou menos intensamente numa norma supra-política cristã-católica.

No Equador, sob o governo do Presidente Garcia Moreno, esteve claramente *in fieri* um projecto político de construção de Estado-nação em que o catolicismo figurou como a

---

<sup>785</sup> Sob o paradigma dos Reis-Divindades ver: Eric Voegelin, *The Collected Works of Eric Voegelin Volume 14: Order and History Volume I, Israel And Revelation*, University of Missouri Press, Columbia/London, 2001, primeira parte («*The Cosmological Order of the Ancient Near East*»). Sobre esse paradigma e a sua “repetição” nos começos da modernidade, ver Francis Oakley, *Kingship: The Politics of Enchantment*, Blackwell, Malden, MA/Oxford, 2006, pp. 108 e ss, e Catherine Pickstock, *After writing: on the liturgical consummation of philosophy*, Blackwell, Oxford, 1998. A tal não terá sido estranho o começo da articulação do Estado-Nação alemão num tempo pós-cristão e pós-idealista – Vide Eric Voegelin, *Race and State* (1935), cit., pp. 40 a 53; Eric Voegelin, *The Growth of the Race Idea*, cit. ; O lastro milenarista/messiânico/apocalíptico da sociedade alemã, porventura reactivado na conjuntura hiperdisruptiva weimariana, terá sido também sua condição de possibilidade: vide Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages, revised and expanded*, Oxford University Press, Oxford/London/New York 1970; Klaus Vondung, *The Apocalypse in Germany*, vers. inglesa, University of Missouri Press, Columbia, MO, 2000. [Sobre o nacional-socialismo como movimento milenarista, veja-se: David Redles, *Hitler's Millennial Reich: Apocalyptic Belief and the Search for Salvation*, New York Univ. Press, New York 2005; James M. Rhodes, *The Hitler Movement: A Modern Millenarian Revolution*, Hoover Institution Press, Stanford University, Stanford, Calif, 1980; Robert Ellwood, *Nazism as a Millennialist Movement*, em Catherine Wessinger, (ed.), *Millennialism, Persecution, and Violence: Historical Cases*, Syracuse University Press, Syracuse, 2000, pp. 241-260].

substância da ordem. A Constituição de 1869 exigia que os candidatos e eleitores para cargos públicos fossem católicos. A comunidade política foi pública e politicamente dedicada ao Sagrado Coração de Jesus. «Reconheço a fé do povo equatoriano, e que a Fé me impõe a sagrada obrigação de conservar intacto o seu depósito» proclamou o estadista, nessa ocasião. Numa nova concordata celebrada com a Santa Sé, o Estado abdicou do poder de nomear bispos<sup>786</sup>.

Também o regime fundado na Irlanda do entre-guerras por Eamon DeValera procurou actualizar uma ideia constitucional cristã-católica, embora sem transcender o paradigma liberal-democrático, no plano institucional-prático e no plano da linguagem normativa fundamental<sup>787</sup>. A Constituição irlandesa de 1937 operacionalizaria o conceito do regime:

Promulgada «Para a glória de Deus e para a honra da Irlanda», o seu preâmbulo não deixava dúvidas quanto a uma fundamental inspiração cristã-católica do regime: «Em nome da Santíssima Trindade, da Qual descende todo o poder e à Qual importa reconduzir, como nosso fim supremo, todas as acções dos homens e dos Estados, nós, Povo da Irlanda (Éire), reconhecendo humildemente todas as nossas obrigações em relação ao nosso Divino Senhor, Jesus Cristo, O Qual sustentou/fortaleceu os nossos

---

<sup>786</sup> Garcia Moreno parece ter sido o único governante do mundo a ter enviado um protesto ao Rei de Itália, por ocasião da invasão dos Estados Pontifícios. Após o seu assassinato, Garcia Moreno viria a ser lembrado pelo Papa Pio IX como «*Religionis integerrimus custos Auctor studiorum optimorum Obsequentissimus in Petri sedem Justitiae cultor; scelerum vindex*». Ver Ewan Macpherson, *Gabriel García Moreno*, em *The Catholic Encyclopedia*, vol. 6., Robert Appleton Company, New York, 1909 – <http://www.newadvent.org/cathen/06379b.htm>; Peter V. N. Henderson, *Gabriel Garcia Moreno and Conservative State Formation in the Andes*, University of Texas Press, Austin, Tex., 2008.

<sup>787</sup> O texto (originário) da Constituição de 1937 pode ser visto em B. Mirkin-Guetzévitch, *Les Constitutions de l'Europe Nouvelle avec les textes constitutionnels*, cit., pp. 337 a 370. Sobre a construção do constitucionalismo católico irlandês, vide: Dermot Keogh, Andrew McCarthy, *The making of the Irish Constitution 1937: Bunreacht na hÉireann*, Mercier Press, Douglas Village, Cork, 2007; V. Bradley Lewis, *Liberal Democracy, Natural Law and Jurisprudence*, em Timothy Fuller, John P. Hittinger (ed.), *Reassessing the liberal state: reading Maritain's Man and the State*, American Maritain Association/The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2001, pp. 147 e ss. Ver também: Filipe Ribeiro de Meneses, *Um olhar irlandês sobre Portugal, Salazar e o Estado Novo*, em *Política Internacional*, vol. 3, n.º 23, 2001, pp. 121 a 144; Filipe Ribeiro de Meneses, *Correspondência diplomática irlandesa sobre Portugal, o Estado Novo e Salazar, 1941-1970*, Ministério dos Negócios Estrangeiros/Instituto Diplomático, Lisboa, 2005.

antepassados durante séculos de provações, evocando com gratidão as suas lutas heróicas e implacáveis para reganhar a justa independência da nossa Nação e desejosos de assegurar o bem comum, num espírito de prudência, de justiça e de caridade, a fim de garantir a liberdade e a dignidade do homem, de realizar uma ordem social verdadeira, de restaurar a unidade do país e de estabelecer a concórdia com as outras nações, adoptamos, promulgamos, e concedemo-nos a seguinte Constituição». Nela os poderes do Estado apareciam conceptualizados como derivando do povo sob a autoridade divina e como ordenados ao bem comum – art 6., n.º1<sup>788</sup>. A posição pública da Igreja obteve definição em sentido cristão-católico ainda que a «fórmula da única, verdadeira Igreja» sugerida em círculos católicos (Cardinal MacRory) não tivesse sido adoptada e os “dogmas” liberais da liberdade de consciência e da separação da Igreja e do Estado não tivessem deixado de ser mantidos (artigos 44.2.1. e 44.2.2).<sup>789</sup> Segundo o art. 44.º, n.º 1, 1.º do texto constitucional: «O Estado reconhece que a homenagem de culto público é devida a Deus Todo-Poderoso. Terá o Seu Nome em reverência e respeitará e honrará a religião. ii) O Estado reconhece a situação especial da Santa Igreja Católica Apostólica Romana como guardiã da fé professada pela grande maioria dos cidadãos»<sup>790</sup>. A família foi reconhecida como unidade que possui direitos pré e supra positivos, «como agrupamento primário, natural e fundamental da sociedade e como uma instituição moral possuindo direitos inalienáveis e imprescritíveis anteriores e superiores a toda a lei positiva» – art. 41.º, n.º 1. Garantiu-se especialmente a «instituição do casamento», proibindo-se a adopção de legislação estabelecendo a possibilidade de «dissolução» do casamento – art. 41.º, n.º 3, 1.º e 2.º. O artigo 42.º

---

<sup>788</sup> «Todos os poderes legislativo, executivo, e judiciário do governo [aqui no sentido de organização política] provêm do povo que tem o direito de designar os dirigentes do Estado e, em última análise, de decidir todas as questões da política nacional, em conformidade com as exigências do bem comum». Deus deveria ser explicitamente invocado nos juramentos de tomada de posse do Presidente, dos membros do Conselho de Estado e dos juízes (arts. 12. 8, 31.4, 34.5.1.).

<sup>789</sup> Nos termos do art. 44.2.1 «A liberdade de consciência, a profissão e a prática livres da religião são garantidas a todo o cidadão, sem prejuízo da ordem e da moralidade públicas». No 44.2.2, solenemente, «O Estado promete não se dotar de nenhuma religião». Dizia-se outrossim no art. 44.2.3 que «o Estado não imporá nenhuma incapacidade e não fará nenhuma discriminação em função da profissão, da crença ou do estatuto religioso».

<sup>790</sup> A posição especial da Igreja Católica seria suprimida em revisão constitucional aprovada no ano de 1972.



assegurava o primado da família na educação dos filhos. Foi também reconhecido um «direito natural à propriedade privada» no quadro de um “contexto” de «justiça social» e «bem comum» (art. 43.º). O «bem-estar do povo inteiro», a «justiça» e a «caridade», um princípio de subsidiariedade, foram adoptados como «princípios directivos da política social» (art 45). Como expressão do carácter católico da ordem ficou ainda estabelecido – no art. 40.º, n.º 6, 1.º, i – , que «[A] publicação de ou a expressão de obras ou de palavras blasfematórias, sediciosas ou indecentes constitui infracção que será punida em conformidade com a lei». No aspecto institucional, introduzindo-se uma mediação de *auctoritas* social e “corporativa” na selecção da representação, com a construção de uma câmara alta (*Seanad Eireann*/Senado) incluindo, por exemplo, uma componente directa eleita pela Universidade – art. 18.º.

Dos regimes da constelação estatal-nacional ainda ordenados por uma Norma político-constitucional cristã-católica deve, então, dizer-se, dada essa sua natureza mesma, que se inscreveram também, simultaneamente, nesta família moderna geral de regimes ainda ordenados por uma Norma político-constitucional cristã-católica.

Completando a ampliação de imagens que vimos ensaiando, detenhamo-nos, ainda que brevemente, na questão da continuidade dos fenómenos objecto deste estudo com outras “figuras” político-constitucionais, *maxime* com figuras do após segunda guerra mundial, e muito em especial, na temática actualíssima dos paralelos e diferenças em relação a projectos político-constitucionais contemporâneos.

Mantenhamos uma sequenciação cronológica.

Entre os regimes que percorremos e realidades político-constitucionais como as chamadas monarquias absolutas, o regime jacobino, os regimes napoleónicos, ou o segundo império alemão, poder-se-ia, *prima facie*, traçar paralelos e notar afinidades político-constitucionais: quanto às primeiras e quanto aos regimes napoleónicos, atendendo a uma fundamental dimensão de personalização do poder político; quando ao segundo, equiparando a concentração de autoridade normativa na sociedade política à elevação da Comunidade política a bem supremo<sup>791</sup>; quanto ao segundo império alemão

---

<sup>791</sup> Patrice Higonnet, *Goodness beyond virtue: Jacobins during the French Revolution*, Cambridge, Mass./London, Harvard University Press, 1998; Fernando Catroga, *Ensaio Respublicano*, Fundação Francisco Manuel dos Santos, Lisboa, 2011.

poder-se-ia falar da germinação no seu seio de uma lógica institutiva directora comunitária-monoárquica<sup>792</sup>.

Não obstante, diferenças essenciais, taxonomicamente decisivas, afinal, se não-de notar também: nas monarquias absolutas, o soberano pessoal é ainda uma instituição pessoal, mais ou menos em última análise, exterior à sociedade política, o lugar de uma lógica de representação autónoma directa e imediatamente ligada ao divino<sup>793</sup>. Quanto aos regimes napoleónicos não deixaram de se construir como estruturas políticas de serviço a um credo de *égalité*. Na construção jacobina do político-constitucional a referência é a ideia de *Repubblica*: ao contrário da comunidade política *nacionalista* que vale em si por e si como *quidditas* indivisa, a sociedade política jacobina é sociedade de indivíduos; na refundação republicana do político a concentração da totalidade da autoridade garantirá uma máxima individualização (a ligação directa a um todo anónimo dissolverá dependências pessoais concretas, a *égalité* natural-originária reconstituindo-se, assim, num plano artificial)<sup>794</sup>. No segundo império, dois princípios antagónicos – um princípio monárquico (ainda não plenamente em modo comunitário-monoárquico) e um princípio liberal-democrático-parlamentar – conviveram não sintetizados ou harmonizados em registo de *modus vivendi*, ainda que a presença de um deles fosse presença politicamente residual ou simbólica<sup>795</sup>.

---

<sup>792</sup> Philip Bobbit, em *The Shield of Achilles, War, Peace and the course of History*, Penguin Books, London, 2002, *maxime* pp. 25 e 26, vê em Bismarck o arquitecto seminal da introdução no mundo político de uma alternativa nacionalista ao modelo Liberal (a alternativa fascista, precisamente).

<sup>793</sup> Se dos regimes que estudámos se poderia dizer que como que “recuperaram” a dimensão de poder pessoal originária do Estado Moderno – porventura sempre nele latente –, também se poderia sustentar que “repetiram” num terreno secular o momento tardo-medieval de génese dessa figura, momento (também) caracterizado por uma concepção corporativa e organológica da comunidade política – sobre este momento *vide* o clássico de Ernst H. Kantorowicz, *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, em *The American Historical Review*, vol. 56, n.º. 3, 1951, pp. 472-492; cfr. também Alain Boureau, *La Religion de l'État: La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval, 1250–1350*, Les Belles Lettres, Paris, 2006.

<sup>794</sup> Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press USA, New York, 1995.

<sup>795</sup> *Vide* J. Hummel, *Le constitutionnalisme allemand (1815-1918)*, Paris, PUF, 2002, *maxime* pp. 297 e ss. sobre a “não-parlamentarização” constitutiva do Segundo *Reich*. Ver também Stefan Fröhlich, *Political Leadership in German History*, em *Scienza & Politica*, vol. 8, n.º 15, 1996, pp. 65 e ss.

Regressando à época do entre-guerras, importa notar que certos regimes da mesma época que tendem a ser associados aos regimes que “descrevemos” parecem, em última análise, inscrever-se num outro espaço político-constitucional:

Em relação às chamadas «democracias militantes» (a expressão é de Karl Loewenstein) do entre-guerras poder-se-ia notar a existência de “contactos” “formais” parciais entre as suas figuras e as figuras dos regimes nacionalistas. A consideração das axiologias por de trás das ortodoxias públicas não autoriza, porém, paralelos essenciais. Também contra um pano de fundo de “ocasiões favoráveis” marcadas por problemas de autoridade e totalidade, e mais ou menos em estado de excepção ou em modo ditatorial-comissarial, é certo, as democracias militantes, porém, erigiram (explicitamente) a democracia a *codex* de valores permitindo a supressão de forças políticas à “esquerda” e à “direita”.

Referimo-nos também ao «Estado turco» fundado por Mustafa Kemal Atatürk, bem como projecto político-constitucional protagonizado por Zogu no nascente Estado (liberal-parlamentar) da Albânia. No primeiro caso, a mimetização de técnicas e de uma linguagem associados ao mundo dos regimes que estudámos parece ter estado ao serviço da implantação de uma forma de vida ocidental-europeia moderna-liberal, em última análise da produção de uma «sociedade de indivíduos» (para utilizar um conceito de Marcel Gauchet)<sup>796</sup>. Na redacção introduzida na ordem constitucional turca pela lei constitucional de 5 de Fevereiro de 1937, o «Estado Turco» aparecia definido não só como ordem política «nacionalista, popular, estatista» – um complexo de símbolos político-constitucionais característico do mundo dos «revoluções nacionais» – mas também como Estado «republicano, laico e revolucionário»<sup>797</sup>. A Constituição emanada em 1 Dezembro de 1928 que fez da Albânia um reino e de Zogu Zog I «Rei dos

---

<sup>796</sup> Vide Hans Küng, *Islão, Passado, Presente e futuro*, Edições 70, Lisboa, 2010, pp. 502 e ss. Cfr. também Touraj Atabaki, Erik J. Zürcher (eds.), *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, I. B. Tauris, London/New York, 2004.

<sup>797</sup> Tal culminaria e assinalaria e essência de um processo de transformação político-constitucional de que seriam momentos chave a abolição do Califado, a supressão das madraças e a construção de uma escola pública, bem como a eliminação em 1928 da expressão “compromissória” que constava do art 2.º da Constituição Turca segundo a qual «A religião do Estado Turco é o islamismo». Note-se a constituição turca, emanada em 20 de Abril de 1924, adoptaria um sistema de governo parlamentar (arts. 5.º, 6.º e 7.º); um único partido, o kemalista Partido Popular/Partido do Povo então redenominado Partido Republicano Popular/do Povo –, viria, porém, a dominar a vida política até 1945.

albaneses», previu – no seu artigo 1.º – que a Albânia fosse «uma monarquia democrática, parlamentar e hereditária». O compromisso com uma substância axiológica liberal era também evidente – o art.º 192 desse texto constitucional abria-se mesmo a uma filosofia de direitos naturais individuais: «[A] liberdade é um direito natural de cada um, encontrando o seu limite na liberdade do outro»<sup>798</sup>.

Não deixa, porém, de ser verdade que no período do entre-guerras não deixou de se estar perante um imenso e grande “jogo” (construtivo) de definições mútuas e recíprocas entre discursos político-constitucionais opostos a aperfeiçoar a sua identidade no confronto do “outro”: a aprender a reconhecer momentos de “estranheidade” (momentos que têm que ver com o espaço conceptual do outro) no seu seio – atente-se, por exemplo, nas polémicas acerca das consequências constitucionais do *New Deal*, na discussão acerca da compatibilidade entre o corporativismo e o constitucionalismo (na Checoslováquia e na Bélgica, por exemplo)<sup>799</sup>.

Quanto ao (tipo de ordem) de certos Estados “hiper-estatistas” que emergiram do processo de descolonização nas décadas que sucederam ao segundo após-guerra, não parece haver mais do que semelhanças “exteriores” com os regimes que estudámos, dado que manifestaram matrizes axiofânicas inscritas num terreno socialista e ou, em última análise, liberal (partindo do pressuposto de que delas não foi feito um puro uso instrumental, de que o *quid* aqui “adorado” não esteve ou não esteve apenas no poder patrimonial de um certo grupo)<sup>800</sup>.

Avançando cronologicamente, e pensando em experiências político-constitucionais como o regime fundado por Juan Perón na Argentina, ou as convencionalmente denominadas “ditaduras militares” argentina, brasileira ou grega, ou o regime fundado por Augusto Pinochet, não raro comparadas às construções político-constitucionais que examinámos, convém notar o seguinte. No caso do regime de Perón, regime emergente contra o pano de fundo da cristalização de um movimento Nacionalista especificamente argentino, uma essencial componente socialista – aqui com uma validade autónoma

---

<sup>798</sup> Sobre a situação constitucional albanesa desta época, *vide*, do Presidente do Conselho albanês Pandeli Evangjeli, *Sommario di Storia Costituzionale dell’Albania*, em *La costituzione degli Stati nell’età moderna*, Vol. I.º (Europa-Albanie-Hongrie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 1 a 16.

<sup>799</sup> Jogo que se prolongou no após-guerra: pense-se na temática do reforço – jurídico – do poder executivo nos Estados Constitucionais liberais-Democráticos coevos.

<sup>800</sup> Quanto a este tipo de Estado veja-se Giuseppe de Vergottini, *Diritto Costituzionale Comparato*, cit., parte quarta.

(visível na Declaração de direitos dos trabalhadores de 1947 e na Constituição de 1949) – nele presente impedirá uma aproximação cabal às figuras dos regimes Nacionalistas<sup>801</sup>. As “ditaduras militares” argentina, brasileira, e grega não deixaram de viver de um lastro Nacionalista local; no caso brasileiro, por exemplo, o “Rocco brasileiro” esteve também envolvido na redacção dos actos institucionais números 1.º e 2.º – que consolidaram juridicamente o golpe de 1964 que interromperia a legalidade constitucional liberal-democrática –, tendo também tecido importantes sugestões para o que viria a ser a nova Constituição de 1967. Mais do que projectos de *novos modos e ordens* político-constitucionais similares aos gizados no entre-guerras em torna da ideia de (Estado-)Nação, cristalizaria um registo se não comissarial (por referência a uma democracia pretérita ou a uma democracia por vir), pelo menos de estado de excepção permanente – (Constituição brasileira de 1967 – e emenda de 1969; Constituições gregas de 1968 e 1973)<sup>802</sup>.

No caso do Chile de Pinochet se, num momento inicial, se procurou uma justificação nacional-católica para a ordem *in fieri*, a construção da ordem foi-se inscrevendo num outro universo axiológico-ideacional, no (sub)espaço do liberalismo ou libertarismo económico e, progressivamente, num registo de aproximação ao paradigma político-constitucional liberal-democrático<sup>803</sup>.

---

<sup>801</sup> Jorge Reinaldo Vanossi, *La Constitución Nacional de 1949*, Anales. Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, 2005; Juan Fernando Segovia, *El peronismo y la Constitución de 1949 en la crisis de legitimidad argentina*, Anales Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, 2005. Sobre o Nacionalismo argentino, vide: Alberto Spektorowski, *Joseph de Maistre, Donoso Cortés and Argentina's Catholic Right: The Integralist Rebellion against Modernity*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 9, n.º 4, 2008, pp. 455–474; David Rock, *Authoritarian Argentina: The Nationalist Movement, Its History, and Its Impact*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1993.

<sup>802</sup> Sobre o regime grego, vide André e Francine Demichel, *Les Dictatures européennes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1973.

<sup>803</sup> O caso do Chile pós-golpe de 1973 (até à afirmação da democracia de tipo ocidental) foi entendido como configurando o caso de um poder “autoritário” institucional e formalmente limitado – Robert Barros, *Constitutionalism and Dictatorship, Pinochet, the Junta, and the 1980 Constitution*, op. cit. Vide também Renato Cristi, *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*, University of Wales Press, Cardiff, 1998.

Lancemos ainda mais ampla a rede analítica, detendo-nos agora no tempo presente, um tempo que tem podido ser descrito como tempo de «regresso da Comunidade» e de «ascensão da religião»<sup>804</sup>.

Na actual paisagem político-constitucional ocidental, uma eventual continuidade dos registos político-constitucionais-axiofânicos que analisámos parece reduzida a um nível residual-simbólico<sup>805</sup>.

As mais visíveis das forças políticas nacionais-identitárias inscritas no espaço convencionalmente denominado de “extrema-direita”, usualmente associadas aos regimes de que curámos, têm-se mesmo ultimamente posicionado como forças-tarefa de defesa do modo vida ocidental “liberal-democrático”; ainda que interpretando um tal modo de vida como *quid* cultural-particular, suposto existencialmente ameaçado por um Outro (o outro islâmico) – veja-se, quanto ao caso francês, o programa da Frente Nacional e a centralidade que a *laïcité* nele tem adquirido. A evocação do valor Nação como *Nec plus ultra*, especialmente intensa em algumas dessas forças políticas, transporta agora, ao contrário do que sucedia nos autodenominados nacionalismos do entre-guerras, a referida substância axiofânica. Um tal valor não funda também um projecto constitucional que o actualize como ortodoxia pública (salvo pontuais qualificações à abstracção da ordem liberal na sua actualização europeia, com a re-

---

<sup>804</sup> Jorge Azevedo Correia, *O regresso da Comunidade e a ascensão da religião: três contributos para uma fundamentação do Liberalismo*, em *Negócios Estrangeiros*, n.º 14, 2009, pp. 242-263.

<sup>805</sup> Note-se que a chamada crítica comunitarista ao Liberalismo que nas últimas décadas tem marcado o cenário intelectual ocidental, tem podido ser equiparado ao «fascismo» [Stephen Holmes, por exemplo, referindo-se ao pensamento dos autores comunitaristas considera que uma «avaliação equilibrada e justa do seu pensamento» conduz à conclusão de que tais autores reabilitam o fascismo – Stephen Holmes, *The Permanent Structure of Antiliberal Thought*, em Nancy L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge, 1989, pp. 228, 234]. Na generalidade dos casos, parecem estar em causa tentativas ainda “intra-paradigmáticas” de re-narrar as sociedades democrático-liberais realmente existentes como sociedades assentes numa “infra-estrutura” comunitária “distorcida” por uma auto-interpretação ilusoriamente individualística – ver Michael Walzer, *The Communitarian Critique of Liberalism*, em *Political Theory*, vol. 18, n.º 1, 1990, pp. 6-23. Em certas teorizações contemporâneas a participação na comunidade política é também tida como fonte dos direitos fundamentais – veja-se Luc Ferry e Alain Renaut, *From the rights of man to the republican idea*, University of Chicago Press, Chicago, 1992.

territorialização da mesma via ligação ao *ethnos* – e ao *ethos* – historicamente dominante)<sup>806</sup>.

A forma acoplamento do religioso-tradicional ao político-constitucional nos interesses deste último que detectámos no multiverso do entre-guerras que percorremos parece conhecer hoje uma nova voga.

Em alguns quadrantes tem sido explicitamente sugerida como resposta à actual situação europeia a fundação político-constitucional de uma comunidade política europeia com base numa teologia civil cristã. Depois de visitar o Papa em 29 de agosto de 2006, a actual Chanceler alemã declararia: «sublinhei a minha opinião que precisamos de uma identidade europeia, na forma de um tratado constitucional e eu acho que deve ser ligado ao cristianismo e Deus, como o cristianismo forjou a Europa de forma decisiva»<sup>807</sup>.

Nos Estados Unidos da América, no pós 11 Setembro, o credo (“nacional-americano” mas) universalístico de liberdade aí declinado não deixou também de fazer alusão à sua radicação “religiosa-cristã”<sup>808</sup>.

Nas figuras político-constitucionais do entre-guerras que investigámos o “religioso-cristão” foi, porém, genérica e caracteristicamente, “apropriado” em referência à

---

<sup>806</sup> Noutros quadrantes o referido registo axiológico-político básico tem sido declinado em modo explicitamente “internacionalista”: atente-se, por exemplo, na cruzada identitária «pela civilização etno-cristã europeia» declarada recentemente na Noruega. Sobre esta temática, ver José Pedro Zúquete, *Novos tempos, novos ventos? A extrema-direita europeia e o Islão*, em *Análise Social*, vol. XLVI (4.º), n.º 201, 2011, pp. 653-677.

<sup>807</sup> Marcello Pêra, *Perché Dobbiamo Dirci Cristiani*, Mondadori, Milano, 2008. Ken Medhurst, *The European Union - A Reflection: The Theological Challenge*, in *Political Theology* vol. 6, n.º 3, 2005, pp. 303-323. Joseph Ratzinger e Marcelo Pera, *Without Roots: The West, Relativism, Christianity, Islam*, Basic Books, New York, 2006, 121-124.

<sup>808</sup> Veja-se: John Gray, *Black Mass*, cit.; Emilio Gentile, *God's Democracy: American Religion after September 11*, Praeger, Westport, 2008; David Gelernter, *Americanism: The Fourth Great Western Religion*, Doubleday, New York, 2007. Sobre «a direita cristã e a Administração Bush» ver também – Kenneth D. Wald e Allison Calhoun-Brown, *Religion and Politics in the United States*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham/Boulder/New York/Toronto/Plymouth, UK, 6.ª edição, 2011, pp. 224 e ss. Para uma desconstrução do chamado “fundamentalismo evangélico”, experiência-limite dentro da ordem liberal, como mimetização e reprodução da lógica da substância e forma de vida capitalista, ver John Milbank, *Paul Against Biopolitics*, em *Theory, Culture & Society*, vol. 25, n.ºs. 7-8, 2008, pp. 131 e ss.

Comunidade política vista em si e por si como Bem Supremo. Na paisagem político-constitucional ocidental, um tal modo concreto de determinação das relações entre o político-constitucional e o religioso-tradicional não parece ser hoje detectável; agora a forma acoplamento do religioso-tradicional ao político-constitucional é concretamente declinada no interesse do liberal-democrático.

Na Hungria dos nossos dias, porém, talvez se possa ver a exceção que, pelo menos de algum modo, confirma a regra: parece estar *in fieri* a construção de uma ordem político-constitucional que, embora não rompendo abertamente (ou, pelo menos, ainda não abertamente) com a imaginação político-constitucional liberal-democrática, tende a fundar-se numa ortodoxia pública nacional-comunitária e nacional-cristã. A consideração da constituição recentemente aprovada mostra-o<sup>809</sup>. Precedida de uma *invocatio Dei* – «Deus abençoe os Húngaros» – uma preambular «Confissão Nacional» (*sic*), expressão já de si eloquente, evoca uma Nação concebida como unidade cultural intemporal de definição cristã: «Reconhecemos o papel do cristianismo na preservação da nacionalidade... Afirmamos que a existência humana é baseada na dignidade humana. Afirmamos que a liberdade individual só pode ser completa na cooperação com os outros. Afirmamos que a família e a nação constituem o quadro principal da nossa convivência, e que os nossos valores fundamentais são a fidelidade, a fé e o amor....Lei fundamental pacto entre os húngaros do passado, do presente e do futuro; um quadro vivo que expressa a vontade da nação e a forma em que queremos viver. Honramos as conquistas/realizações da nossa constituição histórica e honramos a Santa Coroa, que encarna a continuidade constitucional do Estado da Hungria e a unidade da nação». Uma tal confissão nacional acha-se explicitamente erigida a contexto interpretativo das concretas disposições constitucionais – no artigo R (3) diz-se que «as disposições da Lei Fundamental devem ser interpretadas de acordo com as suas finalidades, a Confissão Nacional e as conquistas da nossa constituição histórica». Uma série de disposições constitucionais garantem a substância cristã da ordem – assim, segundo o artigo L (1): «A Hungria protegerá a instituição do casamento como a união entre um homem e uma mulher estabelecida por decisão voluntária, e a família como a

---

<sup>809</sup> A lei fundamental húngara pode ser vista em <http://www.kormany.hu/download/4/c3/30000/THE%20FUNDAMENTAL%20LAW%20OF%20HUNGARY.pdf>. Para uma análise da nova Lei fundamental húngara veja-se G. F. Ferrari (ed.), *La nuova legge fondamentale ungherese*, Editore Giappichelli, Torino, 2012.



base da sobrevivência da nação».; segundo Artigo II: «(A dignidade humana é inviolável.) Todo o ser humano tem direito à vida e à dignidade humana; a vida embrionária e fetal devem ser objecto de protecção desde o momento da concepção»<sup>810</sup>. Em relação a alguns dos fenómenos político-constitucionais que marcam a nossa temporalidade fora do Ocidente pode reconhecer-se uma certa proximidade ou certa semelhança de família com os registos político-constitucionais que surpreendemos na segunda parte deste estudo. Entre o regime político actualmente existente na Rússia reconstruída e o padrão nacional-comunitário ou estatal-comunitário entre-guerras podem ser destacadas afinidades, *maxime* se pensarmos nos fenómenos atrás categorizados como constitucionalismos-comunitários. Na reconstrução da existência política russa, um registo “nacional-estatista” à *la* anos 30, i.é, uma compreensão de ordem na qual o Estado-Nação constitui em si e por si o Supremo Bem, parece achar-se presente. Na (re) construção do Estado-nação russo, o paradigma do Estado-Nação – com a sua gramática básica (Estado-Aparelho soberano; homonoia/homogeneidade no Estado-Comunidade) – parece estar presente a dobrar as imaginações políticas, tendendo aqui também a preencher o próprio espaço conceptual das formas de governo – medite-se, por exemplo, no divulgado conceito de “democracia soberana” com o qual a ordem russa foi definida no discurso de justificação da ordem adoptado. Um tal espírito não qualifica, porém, o regime. O paradigma liberal-democrático(-capitalístico)

---

<sup>810</sup> Nos nossos dias parece reemergir, em sectores católicos, a ideia-projecto segundo a qual a ordem política deve ser uma ordem política católica, sugerindo-se também a construção de uma nova Cristandade. Tem-se em mente, por exemplo, uma certa teologia política que tem cristalizado no seio do movimento *Radical Orthodoxy*, de que já falámos. Tal teologia política parece ter mesmo começado a receber traduções – ainda que seculares-indirectas – no cenário político britânico, inspirando novas abordagens comunitárias ao político, quer no campo *Labour*, quer no campo *Tory*. Vide Nathan Schneider, *Orthodox paradox: an interview with John Milbank. The Immanent Frame*. 2010 – <http://blogs.ssrc.org/tif/2010/03/17/orthodox-paradox-an-interview-with-john-milbank/>. Note-se que entre a visão de ordem deste neocatolicismo político “integral” e os projectos de ordem dos Estados Crístãos-Católicos existe uma certa semelhança de família. A evocação ortodoxa-radical não é, porém, informada pelo moderno paradigma do Estado nacional – é tida em vista uma (*cosmo*)polis cristã-católica composta por “soberanias sociais”; do ponto de vista ortodoxo-radical, aos autodenominados Estados Católicos faltará catolicidade na medida em que lhes terá faltado soberania social e universalismo.

tem sido respeitado na sua integralidade formal e tomado como horizonte aspiracional<sup>811</sup>.

A construção política concebida por Lee Kuan Yew em Singapura como modelo político alternativo à presente Cidade ocidental – e cativando outras partes da Ásia – poderia também ser aqui chamada à colação. Uma tal construção parece combinar um *ethos* comunitário, de fundação confuciana («valores asiáticos»), com uma forma liberal-constitucionalista. Não se afigura, porém, claro se o momento comunitário significa aqui algo mais do que a justificação do funcionamento de uma sociedade entendida como uma máquina económica (as invocações confucionistas sendo funcionais a este projecto, para utilizar linguagem weberiana)<sup>812</sup>.

Poderia também ser feita referência a certos movimentos políticos «nacionalistas religiosos» – para utilizar um termo de arte alheio<sup>813</sup> – cuja voz se tem feito ouvir na definição da ordem concreta em certos cenários político-constitucionais extra-europeus geograficamente (embora de matriz europeia). Pensamos, por exemplo, no caso do nacionalismo *Hindutva* indiano; ou no movimento “fundamentalista” ultra-ortodoxo-Haredi<sup>814</sup>. Nestes casos, se está em causa a elevação de uma identidade nacional étnica a *nec plus ultra*, as instituições e as formas da ordem liberal não são questionadas como foram, por exemplo, em alguns projectos político-constitucionais “etnolátricos” da

---

<sup>811</sup> Sobre a nova Rússia, ver Marlene Laruelle, *In the Name of the Nation: Nationalism and Politics in Contemporary Russia*, Palgrave Macmillan, New York, 2009; cfr. também Richard Sakwa, *The Crisis of Russian Democracy: The Dual State, Factionalism and the Medvedev Succession*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2011. Sobre a orientação “Nacional-cristã” que parece informar esta experiência político-constitucional – Alexandre Verkhovski, *Religion et «idée nationale» dans la Russie de Poutine*, *Les Cahiers Russie/The Russia Papers*, n.º 3, Ceris/Sciences Po, Paris, 2006 – [http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr/ceri/files/cahier\\_3.pdf](http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr/ceri/files/cahier_3.pdf).

<sup>812</sup> Beng Huat Chua, *Communitarian Ideology and Democracy in Singapore*, Routledge, London, 1995. Uri Gordon, *Machiavelli's Tiger: Lee Kuan Yew and Singapore's Authoritarian Regime* – <http://www.singapore-window.org/sw00/000614ug.htm>.

<sup>813</sup> Vide: Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles/London, 1994.

<sup>814</sup> Note-se que, ao contrário do que sucedeu na Índia, o Estado de Israel foi fundado em 1948 como uma democracia judaica sem uma separação constitucional entre a religião e o Estado. Sobre a “negociação” entre o secular e o religioso na evolução da ordem israelita, vide: Nachman Ben-Yehuda, *Theocratic Democracy: The Social Construction of Religious and Secular Extremism*, Oxford University Press, New York, 2010.

Europa do entre-guerras, ainda que se vise uma transmutação da sua substância no sentido de as incrustar numa substância comunitária<sup>815</sup>.

O(s) chamados fundamentalismo(s) islâmico(s) dos nossos dias tem ocasionado comparações com os fenómenos de que nos ocupámos neste estudo – recorde-se o divulgado epíteto de “islamo-fascismo” que, assaz genericamente, lhes tem sido atribuído. Em relação a algumas das mais notadas realidades que assim têm sido categorizadas, talvez caiba salientar da perspectiva que nos tem guiado, certos pontos de contacto:

A República Islâmica Iraniana, com a sua peculiar combinação de paradigmas de ordem modernos – nacionalismo/Estado-nação, desde logo, mas também instituições e formas constitucionalistas (constituição escrita), não sem uma certa substância democrática – com uma ortodoxia pública e um aparelho jurídico-clerical islâmicos talvez pudesse ocasionar comparações com alguns casos político-constitucionais do entre-guerras que se caracterizaram especialmente por uma combinação do político e do religioso-tradicional num terreno de *coisas mistas*. O estabelecimento de paralelos com os Estados Católicos dependerá de uma resposta à questão de saber se, nesta experiência político-constitucional, a norma religiosa realmente transcende a vontade da estrutura de poder<sup>816</sup>.

Se nos voltarmos para o Islão sunita, os casos mais visíveis de islamismo político mobilizados em torno da ideia da *Umma*’ universal, por outro lado, talvez possam ser aproximados dos fenómenos em que detectámos a instanciação da figura religião

---

<sup>815</sup> Robert E. Frykenberg, *Hindutva as a Political Religion: An Historical Perspective*, em Roger Griffin, Robert Mallett e John Tortorice (eds.), *The Sacred in Twentieth-Century Politics: Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne*, cit., pp. 178 a 220; Enzo Pace, Piero Stefani, *Fundamentalismo Religioso Contemporâneo, Raízes Islâmicas, Protestantes, Hebraicas, Induístas, Leitura Fundamentalista da Bíblia*, vers. port., Paulus, Apelação, 2002, pp. 85 e ss («o fundamentalismo hebraico») e 108 e ss («os movimentos neo-hindus de tipo fundamentalista»).

<sup>816</sup> Ver *Constitution, Shi'a Hierarchy, State Structure, Assembly of Experts* em Mehran Kamrava e Manochehr Dorraj (eds.), *Iran Today, An Encyclopedia Of Life In The Islamic Republic, Volume One: A–K, Volume Two: L–Z*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London, 2008. Ver também: Samih K. Farsun, Mehrdād Mašāyehi, *Iran: Political Culture in the Islamic Republic*, Routledge, London/New York, 1992 (reimp. 2001). Ran Hirschl, *Constitutional theocracy*, cit.

política, na medida em que constituem evocações de um bem absoluto canalizando toda a autoridade axiológico-normativa para instâncias políticas<sup>817</sup>.

Fenómenos latino-americanos como o «Socialismo do século XXI» venezuelano e o «socialismo comunitário» boliviano, porventura constituindo novos destaques político-constitucionais em relação ao *mainstream* ocidental capitalista-liberal-democrático que actualmente estão a ser imaginados e testados, têm também sido aproximados dos fenómenos objecto deste estudo. A consideração da sua auto-representação constitutiva anti-liberal e de aspectos político-simbólicos e iconográficos, do seu modo de estruturação político-constitucional, bem como da sua evocação, num registo identitário “nativista” de identidade e reconhecimento, de soberania e de comunidade (aqui também com incorporação de referências cristãs), talvez pudesse, *prima facie*, estimular exercícios analíticos aproximativos. Em todo o caso, o *telos*, o fim último que aqui move a imaginação político-constitucional, situa-se num diferente espaço axiofânico, num espaço de “repetição não-idêntica” da “hipótese comunista”, para utilizar uma categoria do filósofo Alain Badiou<sup>818</sup>: daí a procura de novos dispositivos de (comunhão, liberdade e) libertação, de novas formas económicas “comunais”, de esquemas de democracia participativa e de uma nova ética socialista<sup>819</sup>.

---

<sup>817</sup> A Tradição evocada, por exemplo, mais do que reconhecida como Norma indisponível, parece ser subordinada a bens intramundanos/políticos (ideológicos, estratégicos e táticos), tratada pragmaticamente como ferramenta num conflito existencial amigo-inimigo contra a forma de vida moderna-secular-liberal-capitalista (pense-se quanto à *al-Qaeda*, no desfasamento entre modelos ideais e “imperativos operacionais”: o alargamento do conceito de *jihad* justa, absorvendo como “eticamente legítima” a ideia de muçulmanos poderem ser mortos a título de “danos colaterais”). Sublinhando a radicalização da distinção-amigo-inimigo presente nesses fenómenos: Hendrik Hansen, *Islamism and Western Political Religions*, em *Religion Compass*, vol. 3, n.º 6, 2009, pp. 1026–1041. Veja-se também: Barry Cooper, *New Political Religions, or an Analysis of Modern Terrorism* (Eric Voegelin Institute Series in Political Philosophy), University of Missouri Press, Columbia and London, 2004); Hendrik Hansen e Peter Kainz, *Radical Islamism and Totalitarian Ideology: a Comparison of Sayyid Qutb’s Islamism with Marxism and National Socialism*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 1, 2007, pp. 55–76.

<sup>818</sup> Alain Badiou, *The Communist Hypothesis*, cit.

<sup>819</sup> Marta Harnecker, *Latin America & Twenty-First Century Socialism: Inventing to Avoid Mistakes*, Chapter 2 – <http://venezuelanalysis.com/analysis/5574>; Iain Bruce, *The Real Venezuela: Making Socialism in the 21st Century*, Pluto Press, Londres, 2008 e Michael Lebowitz, *Build It Now: Socialism for the Twenty-First Century*, Monthly Review Press, New York, 2006.

A moderna forma das coisas públicas que neste estudo captámos parece, pois, ter constituído um parentese na modernidade político-constitucional, embora talvez se pudesse falar numa sua contemporânea reactualização parcial ou em termos de uma repetição não-idêntica. Também por isto, será, porventura, lícito, num plano mais especulativo, ver nela uma hipótese organizativa sempre virtualmente presente (pelo menos enquanto o imaginário político-constitucional for um imaginário moderno).

### **Recapitulações finais: um efeito útil de abertura de novos horizontes de inteligibilidade**

Nas páginas que para trás ficaram, olhámos o político-constitucional reconduzindo-o a uma dimensão transcendente, a uma dimensão de comportamento humano religioso, de decisão axiofânica, tendo nisso em vista a abertura de novos horizontes epistémicos heurísticamente iluminantes.

Fizemo-lo concretamente reequacionando a partir dessa perspectiva uma questão candente no mercado ou, talvez bem melhor, no espaço público das ideias: a questão da interpretação do sentido dos regimes políticos do entre-guerras habitualmente categorizados como regimes não democráticos, como regimes autoritários ou regimes totalitários e/ou como regimes fascistas. Pensamos ter contribuído para uma maximização da nossa capacidade interpretativa. Eis porque nos julgamos autorizados a asseverá-lo:

“Transcendemos” certas insuficiências de quadro analítico que se manifestam no estado da arte que a tais realidades se refere e deixámos emergir em pleno novidades analíticas promissoramente afirmadas, mas incompleta ou insuficientemente “actualizadas”: Analisámos os regimes em presença para além de pressuposições, conceitos e categorizações “tradicionais” crescentemente problematizados ou problematizáveis; fizemo-lo para além, por exemplo, da conceptualização do espaço político em termos de uma dicotomia democracia-liberal e regimes totalitários/autoritários (entre uma ordem de liberdade e uma ordem de ortodoxia).

Fugimos a normatividades epistémicas ou mais directamente políticas presas aos mundos de sentido que habitamos, e demos corpo a um registo analítico que tomou a sério, nos seus próprios termos, as auto-representações dos fenómenos analisados, sem,

claro está, abdicar de uma exterioridade e de um recuo indispensáveis à sua interpretação.

Pensando nos estudos sobre a sacralização da política, campo mais afim do projecto intelectual aqui entretido, saliente-se o que de novo e positivo foi possível alcançar em resultado desta escolha de trajecto: para além de uma ampliação do “objecto material” focado, logrou-se estabelecer com precisão “onde” possa estar um núcleo religioso do Político susceptível de receber diferentes concretizações, tendo-se rompido plenamente, através de uma utilização integral de uma “lente” interpretativa teológico-política, com questionáveis modos de apreender o (sentido do) espaço político moderno apenas tacitamente transcendidos nesta área cujos enquadramentos se expandem cada vez mais numa direcção pluridisciplinar.

A utilidade heurística do novo olhar que pretendemos lançar sobre tais fenómenos revelar-se-á também ao nível das novas respostas que possibilita às questões de “proximidade e distância” por eles convocadas. Uma listagem breve chegará decerto para o pôr em relevo.

Mostrou-se os limites de lógicas interpretativas – não raro ainda declinadas – assentando em “reduções à univocidade” ou, num sentido oposto, em “reduções à equivocidade”.

Desocultou-se uma fundamental dimensão de semelhança de família substantiva entre tais fenómenos que se não tem destacado; semelhança que as compreensões de tais fenómenos organizadas em torno dos conceitos fascismo genérico<sup>820</sup> ou da contraposição autoritarismo e totalitarismo têm, em distintos planos e em maior ou menor grau, deixado escapar. Nisso mostrámos também que uma essencial estima “político-axiofânica” pela comunidade política se não detecta tão-só no fascismo(s) e no nacional-socialismo, como caracteristicamente se tem querido no campo dos estudos sobre a sacralização da política, mas também num denominado resto “autoritário”.

A nova abertura de lente permitiu-nos, ainda, desdobramentos cruciais. Trouxe-se também à tona (sub-)agrupamentos – *clusters* – “específicos” de regimes, até agora negligenciados ou não suficientemente ou adequadamente valorados nas categorizações destes fenómenos. Ficou assim à vista um conjunto de “diferencialidades”, que, por exemplo, contraposições entre um amplo leque de regimes autoritários e regimes fascistas e/ou regimes totalitários ou interpretações “extensivas” (relativamente mais

---

<sup>820</sup> Referimo-nos aqui a interpretações restritivas do *quid* fascismo genérico.

raras) dos conceitos fascismo e totalitarismo genéricos parecem esquecer ou não acentuar adequadamente na sua representação da paisagem política do entre-guerras. Mostrou-se também que uma “negociação” entre o “político-constitucional” e o “religioso-tradicional”, longe de ter constituído situação excepcional, como por vezes se quer fazer crer, foi sim regra geral no panorama das realidades sobre as quais nos debruçámos; sendo que, outro aspecto aqui notado, se sempre ocorreu no interesse do político, nuns quantos casos nem sempre se reduziu a esse plano.

Pensando no caso do Estado Novo português, colocando a de leitura adoptada no patamar analítico jurídico-político que guiou este estudo, permitiu ver as limitações tradicionais narrativas sobre a diferencialidade do Estado Novo – descrição do regime como instância de fascismo genérico ou de totalitarismo genérico; sua equiparação genérica aos ditos regimes autoritários do entre-guerras; sua equiparação específica ao Estado Austríaco, ao Franquismo e ao Regime de Vichy; categorização do mesmo como totalitarismo cristão, como construção marcada por uma veleidade totalitária de coloração cristã-católica; redução da diferença do regime em relação ao fascismo à presença na construção portuguesa de uma positividade liberal própria e residual; qualificação do regime como puro regime transcendentista. Ter-se-á, ao preferir este novo percurso analítico que aqui escolhemos, chegado a conclusões menos unívocas, unidimensionais ou parcelares.

Numa palavra, forneceram-se subsídios para um quadro taxonómico mais rico, mais conotativo, “gradativo”, multidimensional e multifacetado dos regimes aqui analisados.

«A crítica de facto consiste em analisar e reflectir sobre limites. Mas se a questão kantiana era de saber [savoir] a que limites o conhecimento [connaissance] deve renunciar a exceder, parece-me que a questão crítica hoje deve ser transformada numa positiva: no que nos é dado como universal, necessário, obrigatório, que lugar é ocupado por tudo o que é singular, contingente e fruto de limitações/constrangimentos arbitrários?».

Michel Foucault, *Dits et écrits*.

## Epílogo

### *Da constituição na modernidade; ampliação dos horizontes da racionalidade pública*

No presente estudo, foram questionadas certas interpretações fundantes dos mundos políticos que habitamos. Referimo-nos, sobretudo, à ideia de que o “político” e a “política” podem escapar ao religioso, ao axiológico (ou ao axiológico-abrangente), ao teleológico.

A ideia de que as sociedades, (modernamente ditas) religiosas e as sociedades (modernamente ditas) seculares, se instituem num mesmo espaço “conceptual” fundamental tem sido afirmada de uma miríade de perspectivas: os fenómenos políticos modernos poderiam ser “descodificados” como “repetições” (ainda que não idênticas) da estrutura teológica cristã (Voegelin; John Gray); ou de uma específica estrutura gnóstica ou apocalíptica (Voegelin) ou messiânica (Derrida).<sup>821</sup> Na base das formas dos mundos humanos poder-se-ia reconhecer: o sagrado, o santo<sup>822</sup>; imagens metafísicas, ontológicas, cosmovisões ou visões do Todo<sup>823</sup>; “determinações” do Ser<sup>824</sup>;

---

<sup>821</sup> Cfr., por exemplo: John Gray, *Black Mass*, cit. e Eric Voegelin, *The New Science of Politics e Science Politics, and Gnosticism: two essays*, em Eric Voegelin, *Collected Works*, vol. 5., *Modernity without Restraint: The Political Religions, the New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism*, cit.; J. Derrida, *Marx & Sons*, em Michael Sprinker (ed.), *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's "Spectres of Marx"*, Verso, New York/London, 2008, p. 253.

<sup>822</sup> Martin Heidegger, *Building, Dwelling, Thinking*, em Martin Heidegger [David Farrell Krell (ed.)], *Basic Writings*, Routledge Classics, London/New York, 2011, pp. 239 a 255.

<sup>823</sup> Segundo Voegelin, as sociedades políticas instituem-se por referência a um *quid* que valoram com a Verdade sobre o/do Todo («representação transcendental»). Cfr. Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, em Eric Voegelin, *Collected Works*, vol. 5., *Modernity without Restraint: The Political Religions, the New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism*, cit., pp. 134 e 135..



pressuposições últimas de natureza “ficcional”, i.é, não passíveis de demonstração ou prova, ou seja, de serem empiricamente verificadas ou estabelecidas com certeza; estruturas narrativas ou mítico-narrativa, ou litúrgico-cúlticas<sup>825</sup>.

Neste exercício, afirmámos a partir de um ângulo diferente a ideia de que as sociedades seculares e as sociedades religiosas se instituem num mesmo espaço conceptual. O político-constitucional moderno foi aqui exposto como lugar de religiosidade(s) imanente(s), de escolhas de *Summa Bonna* terrenos/mundanos, não raro de Absolutos imanentes omnicompreensivos, e também como espaço de *res mixtae*, de “confusão” entre a “política” e o “discurso religioso-tradicional”.

Pôs-se em destaque o que se poderia denominar de Constituição Religiosa Fundamental da Modernidade: uma forma básica que os fenómenos políticos modernos como que repetem (ainda que o façam não-identicamente) – uma intencionalidade axiofânica imanente, acompanhada de um registo de confusão entre o “axiofânico-imanente” e o “religioso-tradicional”; forma que os regimes eminentemente estatais-nacionais, ou pelo menos alguns deles, exibem de modo especialmente transparente. Foi também uma releitura ou uma reescrita da chamada tese da secularização que aqui sugerimos e ilustramos: a secularização compreendida não como “saída do religioso”, mas sim como redireccionamento do “religioso” para o mundo.

A exposição da natureza ficcional-mistificadora das interpretações atrás mencionadas, não poderá nunca, em última análise, excluir uma afirmação normativa nua e transparente da actual axiologia política ocidental como *Telos/como Sumo Bem*<sup>826</sup>.

---

<sup>824</sup> Numa certa fase do pensamento de Heidegger, o político – o momento de fundação da *polis* – não deixou de ser visto como o lugar do evento de “determinação” do Ser. Vide Miguel de Beistegui, *Heidegger & the Political Dystopias*, Routledge, London/New York, 1998/2002.

<sup>825</sup> Sobre estes últimos aspectos, vide, por todos: John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, op. cit. e Christian Smith, *Moral, Believing Animals: Human Personhood and Culture*, op. cit.

<sup>826</sup> O Liberalismo tende hoje a ser apresentado na teoria política ocidental como concepção da justiça e não como uma concepção de Bem. Esse liberalismo funda a sua legitimidade na possibilidade mesma dessa separação poder ser efectuada. O subtexto dessa auto-apresentação é, em última análise, o de que o liberalismo é outra coisa que não uma posição religiosa ou a ideia que se encontra para além do religioso. Tais apresentações não parecem deixar de veicular uma concepção de Bem, de escolher um Bem Supremo para os seres Humanos: a (dignidade do homem interpretada em termos de) igual autonomia individual; e de fazer dela, com maior ou menor intensidade, substância de uma forma de vida. Esta descodificação pode ser feita se olharmos, por exemplo, para as pressuposições e exclusões dos vários

Parece-nos, no entanto, que uma tal exposição não deixará de favorecer uma (re)concepção do espaço público e político como lugar de conversação sobre a natureza da Vida Boa, “abalando” interpretações correntes desse espaço que bloqueiam uma discussão pública sobre o bem soberano para os seres humanos.

Tal estaria, aliás, em consonância com a tendência que se tem esboçado na teoria política ocidental para reconceptualizar o espaço público e político como terreno de expressão de compreensões do Bem, intensificando-a, porventura: já em qualificação final ao seu «Liberalismo político», Rawls sugeria que as doutrinas abrangentes podem ser introduzidas no debate político, ainda que de forma parcelar e indirecta via razões propriamente públicas<sup>827</sup>. Jürgen Habermas tem ultimamente sustentado que no seio do espaço público, salvo no que toca ao âmbito do processo político estatal, as doutrinas abrangentes devem poder expressar-se directamente nos seus próprios termos<sup>828</sup>. Um Charles Taylor vai ainda mais longe: no quadro de uma reinterpretação das *poleis* democráticas como estruturas de garantia da liberdade e igualdade das crenças fundamentais, sustenta que apenas deve estar vedado às doutrinas abrangentes penetrarem na linguagem oficial do Estado (legislação, decretos administrativos,

---

“sistemas” liberais pretensamente “deontológicos”. O «liberalismo político» pressupõe e privilegia *a priori* o valor igual autonomia individual como valor central na vida humana (dirige-se a quem já é liberal); encerra um princípio de exclusão de visões do Bem incompatíveis com a norma liberal – *vide* Raymond Plant, *Citizenship, Religion, and Political Liberalism*, em Nigel Biggar e Linda Hogan (eds.), *Religious Voices in Public Places*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2009, pp. 48 e ss. Certos autores liberais não deixam de reconhecer que o Liberalismo constitui uma tradição transportando um *mythos* e ou um *telos* – assim, por exemplo, Margaret Canovan, *On Being Economical with the Truth: Some Liberal Reflections*, em *Political Studies*, vol. 38, n.º 1, 1990, pp. 5 a 19. À concepção «burguesa pós-moderna» do Liberalismo articulada por Rorty é ínsito o reconhecimento de que o liberalismo “transporta” um certo modo de vida, não sendo por isso “neutral” em relação às concepções do bem que com ele rivalizam. No Dworkin dos últimos tempos, não se compreenderá o Liberalismo como «credo» (o credo da «dignidade humana» interpretada em termos de *égalité*)? – ver Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2011.

<sup>827</sup>. John Rawls, *The Idea of Public Reason*, em John Rawls, *The Law of Peoples with “The Idea of Public Reason Revisited”*, Harvard University Press, Cambridge, Mass./London, 1999.

<sup>828</sup> Jürgen Habermas, *Religion in the Public Sphere*, em *European Journal of Philosophy*, vol. 14, n.º 1, 2006, pp. 1 a 25. Maureen Junker-Kenny, *Habermas and Theology*, T&T Clark International/A Continuum Imprint, London/New York, 2011, pp. 111 e ss.

sentenças e acórdãos)<sup>829</sup>. Noutros quadrantes, aponta-se explicitamente como que para uma futura «democracia comunicativa», consistindo numa conversação verdadeiramente poliglota sobre qual deva ser o Bem Supremo a que as sociedades (e concretamente as sociedades ocidentais) devem referir-se<sup>830</sup>.

Decorram ou não do presente estudo as referidas implicações públicas-políticas, certamente que o que nele se deixa dito há-de concorrer para a cristalização de uma sociedade mais profundamente auto-reflexiva, ou seja, para uma instanciação mais intensa do que poderia ser considerado, seguindo Michel Foucault e Alasdair MacIntyre, a essência profunda (ou a estrutura profunda, para usar um termo Chomskiano) do projecto iluminista.

«On n'achève pas un poème, on l'abandonne».

Paul Valéry

---

<sup>829</sup> Charles Taylor, *Why We Need a Radical Redefinition of Secularism*, em Eduardo Mendieta e Jonathan VanAntwerpen (eds.), *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New York, 2011, pp. 34 a 60. Segundo Michael Walzer, a democracia-liberal deve ser reinterpretada como lugar de um *modus vivendi* não-ideológico – Michael Walzer, *Drawing the Line: Religion and Politics*, em Michael Walzer [David Miller (ed.)], *Thinking Politically*, Yale University Press, New Haven, CT/London, 2007, pp. 147 a 167.

<sup>830</sup> Thaddeus J Kozinski, *The political problem of religious pluralism: and why philosophers can't solve it*, Lexington Books, Lanham, Md., 2010. Para Joseph Ratzinger, as distintas linguagens axiológicas são como que convidadas pelo tempo presente a buscar um bem comum partilhado, não a partir de um ponto universal abstracto, mas em conversação, “aprendendo” as “linguagens rivais”, e explorando os seus recursos próprios de abertura ao Outro. Ver também Rowan Williams, *Rome Lecture: Secularism, Faith and Freedom* (23 de Novembro de 2006) – <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1175/rome-lecture-secularism-faith-and-freedom> – e Angelo Scola, *Buone ragioni per la vita in comune, Religione, politica, economia*, Mondadori, Milano, 2010. [A expressão «democracia comunicativa» foi cunhada por Iris Marion Young, em *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton 1990.].

## Referências bibliográficas

Nesta sede, apresentaremos as referências bibliográficas organizadas pelos grandes núcleos temáticos que enformaram a narrativa que precede, um modelo expositivo que se nos afigura dotado de maior interesse que um registo de distribuição indiferenciada. Repetiremos certas referências bibliográficas consideradas relevantes em relação a mais do que um caso político-constitucional. Tal repetição ficará assinalada a negrito.

## Introdução

AMARAL, Maria Lúcia, *A Forma da República: Uma introdução ao estudo do direito constitucional*, Coimbra Editora, Coimbra, 1.<sup>a</sup> Ed. (Reimp.), 2012.

CANESTRARI, Stefano, STORTONI, Luigi (eds.), *Valori e secolarizzazione nel diritto penale*, Bologna University Press, Bologna, 2009.

FORSTHOFF, Ernst, *Res Sacrae*, em *Archiv des öffentlichen Rechts*, vol. 31, 1940, pp. 209 a 254.

FREITAS DO AMARAL, Diogo, *Corporativismo, Fascismos e Constituição*, em Fernando Rosas, Álvaro Garrido (coord.), *Corporativismos, Fascismos, Estado Novo*, Almedina, Coimbra, 2012, pp. 81 a 98.

GEAREY, A., *An Introduction to the Study of Law and the Sacred*, em *Law Text Culture*, vol. 5, n.º 1, 2000 – <http://ro.uow.edu.au/ltc/vol5/iss1/1>.

GRASSO, Pietro Giuseppe, *Costituzione e secolarizzazione*, Cedam, Padua, 2002.

HESPANHA, António Manuel, *Os modelos jurídicos do liberalismo, do fascismo e do Estado social: Continuidades e rupturas*, em *Análise Social*, vol. XXXVII, n.º 165, 2003, pp. 1285-1302.

KAHN, Paul W., *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty*, Columbia University Press, New York, 2011.

KAHN, Paul W., *Putting Liberalism in Its Place*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2005.

MARQUES GUEDES, Armando, *Estudos sobre Relações Internacionais*, Ministério dos Negócios Estrangeiros/Instituto Diplomático, Lisboa, 2005.

PEREIRA COUTINHO, Luís Pedro, *A Autoridade Moral da Constituição: Da Fundamentação da Validade do Direito Constitucional*, Coimbra Editora, Coimbra, 2009.

SARAT, Austin, DOUGLAS, Lawrence, UMPHREY, Martha Merrill, *Law and the sacred*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 2007.

SCHMITT, Carl, *Political Theology II, The Myth of the Closure of any Political Theology*, versão inglesa, Polity, Cambridge, 2008.

SCHMITT, Carl, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, versão inglesa, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts/London, 1985.

## Parte I

### Alterações epistémicas contemporâneas

AGAMBEN, Giorgio, *Homo sacer: sovereign power and bare life*, vers. inglesa, Stanford University Press, Stanford, Calif., 1998.

AGAMBEN, Giorgio, *Il Regno e la Gloria: Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Neri Pozza, Vicenza, 2007.

AGAMBEN, Giorgio, *The State of Exception*, Kevin Attell, vers. inglesa, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2005.

AYUSO, Miguel, *La cabeza de la gorgona, de la "hybris" del poder al totalitarismo moderno*, Ediciones Nueva-Hispanidad, Buenos Aires, 2001.

BADIOU, Alain, *L' emblème démocratique*, em Giorgio Agamben, Alain Badiou, Daniel Bensaïd, Wendy Brown, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin Ross, Slavoj Žižek, *Démocratie, dans quel état*, La fabrique éditions, Paris, 2009, pp. 15 a 25.

BADIOU, Alain, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, vers. inglesa, Stanford University Press, Stanford, CA, 2003.

BARROS, Robert, *Constitutionalism and Dictatorship, Pinochet, the Junta, and the 1980 Constitution*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

BAUMIER, Matthieu, *A democracia totalitária, Pensar a Modernidade Pós-democrática*, vers. portuguesa, Publicações Europa-América, 2007.

BERGER, Peter (ed.), *The Desecularization of the world, Resurgent Religion and World Politics*, Ethics and Public Policy Center/Wm. B. Eerdmans Publishing Co, Washington/Grand Rapids, Mich., 1999.

BERRY, Philippa e WERNICK, Andrew (eds.), *Shadow of Spirit, Postmodernism and Religion*, Routledge, London/New York, 1992.

- BLOND, Phillip, *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*, Routledge, London/New York, 1998.
- BOUCHET, Dominique, *The ambiguity of the modern conception of autonomy and the paradox of culture*, em *Thesis Eleven*, vol. 88, n.º 1, 2007, pp. 31–54.
- BRAGUE, Rémi, *The Law of God: The Philosophical History of an Idea*, vers. inglesa, University of Chicago Press, Chicago, 2007.
- BRASSIER, Ray, *Axiomatic heresy, The non-philosophy of François Laruelle*, em *Radical Philosophy*, n.º 121, 2003, pp. 24 a 35.
- BROWN, Wendy, *Nous sommes tous démocrates à présent*, em Giorgio Agamben, Alain Badiou, Daniel Bensaïd, Wendy Brown, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin Ross, Slavoj Žižek, *Démocratie, dans quel état*, La fabrique éditions, Paris, 2009, pp. 59 a 75.
- BRYANT, Levi, SRNICEK, Nick, HARMAN, Graham (eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, re.press, Melbourne, 2011.
- CAVANAUGH, William T., "A Fire Strong Enough To Consume The House:" *The Wars Of Religion And The Rise Of The State*, em *Modern Theology*, vol. 11, n.º 4, 1995, pp. 397 a 420.
- CAVANAUGH, William T., *Killing For The Telephone Company: Why The Nation-state Is Not The Keeper Of The Common Good*, em *Modern Theology*, vol. 20, n.º 2, 2004, pp. 243 a 274.
- CAVANAUGH, William T., *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology*, Oxford University Press, Oxford; New York, 2009.
- COSTA, Pietro, *Diritti individuali e governo dei soggetti: un quadro tipológico*, em *Giornale di storia costituzionale*, n.º 7, 2004, pp. 9 a 32.
- CROUCH, Colin, *Post-Democracy*, Polity Press, Cambridge, 2004.
- DABÈNE, Olivier, GEISSERDU, Vincent, MASSARDIER, Gilles (dir.), *Autoritarismes démocratiques et démocraties autoritaires au XXIe siècle: Convergences nord-sud*, La Découverte, Paris, 2008.
- DAVIS, Creston, *Political Theology—The Continental Shift Editorial Introduction*, em *Political Theology*, vol. 11 n.º 1, 2010, pp. 5 a 14.
- DAWKINS, Richard, *The God Delusion*, Houghton Mifflin, New York, 2006.
- DEBORD, Guy, *La Société du Spectacle*, Éditions Buchet-Chastel, Paris 1967.
- DENNETT, Daniel C., *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Viking, New York, 2006.

- DENSON, John V. (ed.), *Reassessing the Presidency: The Rise of the Executive State and the Decline of Freedom*, Mises Institute, Auburn, Ala., 2001.
- DEROO, Neal e LIGHTBODY, Brian (eds.), *The Logic of Incarnation: James K. A. Smith's Critique of Postmodern Religion*, Pickwick Publications, Eugene, OR, 2009.
- DERRIDA, Jacques, *Acts of Religion*, Routledge, New York/London, 2002.
- DERRIDA, Jacques, *Rogues, Two Essays on Reason*, Stanford University Press, Stanford, California, 2005.
- DILLON, Michael, *Force [of] Transformation*, em Madeleine Fagan, Ludovic Glorieux, Indira Has'imbegovic' e Marie Suetsugu (eds.), *Derrida Negotiating the Legacy*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007, pp. 80 a 93.
- FOUCAULT, Michel, *Naissance de la biopolitique: cours au Collège de France (1978 - 1979)*, Gallimard, Paris, 2004.
- FOUCAULT, Michel, *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard, Paris 2004.
- GILLESPIE, Michael Allen, *The Theological Origins of Modernity*, The University of Chicago Press, Chicago, IL, 2008.
- GRAY, John, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the death of Utopia*, Penguin Books, London, 2007.
- HABERMAS, Jürgen, RATZINGER, Joseph, *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*, Ignatius Press, San Francisco, CA, 2007.
- HARDT, Michael e DAVIS, Creston, *A Conversation with Michael Hardt*, em *Journal of Cultural and Religious Theory*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 163 a 188.
- HIRSCHL, Ran, *Constitutional theocracy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2010.
- JOAS, Hans, *Social Theory and the Sacred: A Response to John Milbank*, em *Ethical Perspectives*, vol. 7, n.º 4, 2000, pp. 223 a 243.
- KALB, James, *The tyranny of liberalism: understanding and overcoming administered freedom, inquisitorial tolerance, and equality by command*, ISI Books, Wilmington, DE, 2008.
- LARUELLE, François, *Future Christ: a lesson in heresy*, vers. inglesa, Continuum, London/New York 2010.
- LARUELLE, François, *Philosophies of difference: a critical introduction to non-philosophy*, vers. inglesa, Continuum, London/New York, 2010.

- LASH, Christopher, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, Norton & Co., New York, 1995.
- LAWRENCE, Robert, *Impatience: On Derrida, Milbank and the Decision*, em *Political Theology*, vol. 12, n.º 1, 2011, pp. 24-47.
- LEFORT, Claude, *Essais sur le politique, XIX et XX siècles*, Seuil, Paris, 1986.
- MACINTYRE, Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality?*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1988.
- MANN, Michael, *The Dark Side of Democracy Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2005.
- MILBANK, John e OLIVIER, Simon (eds.), *The Radical Orthodoxy Reader*, Routledge, London/New York, 2009.
- MILBANK, John, *Problematizing the secular: the post-postmodern agenda*, em Philippa Berry e Andrew Wernick (eds.), *Shadow of Spirit, Postmodernism and Religion*, Routledge, London/New York, 1992, pp. 30 a 44.
- MILBANK, John, *Stanton Lectures 2011 – University of Cambridge/Faculty of Divinity, Philosophy: A Theological Critique* – <http://theologyphilosophycentre.co.uk/online-papers/>.
- MILBANK, John, *The Gift of Ruling*, em *New Blackfriars*, vol. 85, n.º 996, 2004, pp. 212-238.
- MILBANK, John, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2ª. ed., Blackwell Publishing, Oxford, 2006.
- NELSON, Eric, *The Hebrew republic: Jewish sources and the transformation of European political thought*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2010.
- NISBET, Robert A., *The quest for community: a study in the ethics of order and freedom*, ISI Books, Wilmington, Del., 2010.
- OTERO, Paulo, *A democracia totalitária: do Estado totalitário à sociedade totalitária: a influência do totalitarismo na democracia do século XXI*, Principia, S. João do Estoril, 2001.
- PAYE, Jean-Claude, *La fin de l'Etat de droit: La lutte antiterroriste, de l'état d'exception à la dictature*, La Dispute, Paris, 2004.
- SMITH, Anthony Paul e WHISTLER, Daniel (eds.), *After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2010.



- SMITH, Christian, *Moral, Believing Animals: Human Personhood and Culture*, Oxford University Press, New York/London, 2003.
- SMITH, James K. A., *Continental Philosophy of Religion: prescriptions for a healthy subdiscipline*, em *Faith And Philosophy*, vol. 26, n.º 4, 2009, pp. 440 a 448.
- TAN, Matthew John-Paul, *Persistent Postmodern Numino-Political Analysis* – [http://www.acu.edu.au/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0004/158548/Tan\\_Finding\\_God\\_AEJT\\_Version.pdf](http://www.acu.edu.au/__data/assets/pdf_file/0004/158548/Tan_Finding_God_AEJT_Version.pdf).
- TAYLOR, Charles, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/London, 2007.
- UNGER, Roberto Mangabeira, *What Should the Left Propose?*, Verso, London/New York 2006.
- VRIES, Hent de (ed.), *Political Theologies, Public Religions in a Post-Secular World*, Fordham University Press, New York, 2006.
- WILHELMSSEN, Frederick, KENDALL, Willmoore, *Cicero and the Politics of the Public Orthodoxy*, em *The Intercollegiate Review*, vol. 5, n.º 2, 1968-1969, pp.84 a 100.
- WILHELMSSEN, Frederick, *Love versus Freedom*, em *Freedom or Virtue? An Exchange between Doug Bandow and Frederick D. Wilhelmsen*, em *The Intercollegiate Review*, vol. 30, n.º 2, 1995, pp. 7 a 10.
- WOLIN, Sheldon S., *Democracy Incorporated, Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2008.
- ŽIŽEK, Slavoj, *Against Human Rights*, em *New Left Review*, n.º 34, 2005, pp. 115 a 131.
- ŽIŽEK, Slavoj, *The Fragile Absolute, or Why the Christian Legacy is Worth Fighting For?*, Verso, London, 2001.
- ŽIŽEK, Slavoj, *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, MIT Press, Cambridge, MA, 2003.

## Quadro Analítico

- ARENDT, Hannah, *Authority in the Twentieth Century*, em *The Review of Politics*, vol. 18, n.º 4, 1956, 403 a 417.
- Augustine (S. Agostinho), *Of True Religion*, em J. H. S. Burleigh (ed. e trad.), *Saint Augustine Earlier Writings*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2006.

- AYUSO, Miguel, *La constitución cristiana de los Estados*, Ediciones Scire, Barcelona, 2008.
- BRASSIER, Ray, *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*, Palgrave, London, 2007.
- COLLIER, Stephen J., *Topologies of Power Foucault's Analysis of Political Government beyond 'Governmentality'*, em *Theory, Culture & Society*, vol. 26, n.º 6, 2009, pp. 78–108.
- CONNER, Steven, *Topologies: Michel Serres and the Shapes of Thought*, *Anglistik*, vol. 15, 2004, pp. 105 a 117.
- ELIADE, Mircea, *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, vers. inglesa, A Harvest Book, Harcourt Brace & World. Inc, New York, 1987.
- HABERMAS, Jürgen, *On the Relations Between the Secular Liberal State and Religion*, vers. inglesa, em Hent de Vries, *Political Theologies, Public Religions in a Post-Secular World*, Fordham University Press, New York, 2006, pp. 251 a 260.
- LÖWITH, Karl, *Meaning in History*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1949.
- MACINTYRE, Alasdair, *God, Philosophy, Universities, A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc, Lanham/Boulder/New York/Toronto/Plymouth, UK, 2009.
- MACINTYRE, Alasdair, *Politics, Philosophy and the Common Good*, em Kelvin Knight (ed.), *The MacIntyre reader*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1998., pp. 235 a 252.
- MILBANK, John, *The grandeur of reason and the perversity of rationalism: Radical Orthodoxy's first decade*, em John Milbank e Simon Olivier (eds.), *The Radical Orthodoxy Reader*, Routledge, London/New York, 2009, pp. 367 a 404.
- MORTATI, Costantino, *La Costituzione in Senso Materiale*, Giuffrè Editore, Milano, 1940.
- MOYN, Samuel, *Hannah Arendt on the Secular*, em *New German Critique*, vol 35, n.º 3105, 2008, pp. 71-96.
- MULARKEY, John, *Post-Continental Philosophy An Outline*, Continuum, London/New York, 2006.
- PETROPULOS, William, *The Person as Imago Dei: Augustine and Max Scheler in Eric Voegelin's Herrschaftslehre and The Political Religions*, em Glenn Hughes (ed.),

- The Politics of the Soul: Eric Voegelin on Religious Experience*, Rowman & Littlefield Lanham, MD, 1999, pp. 87–114.
- RAWLS, John, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1996.
- SCATTOLA, Merio, *Teologia Política*, vers. portuguesa, Edições 70, Lisboa, 2009.
- SCHELER, Max, *On the Eternal in Man, with an Introduction by Graham McAleer*, Transaction Publishers, New Brunswick, N.J., 2009.
- SCHMITT, Carl, *Politische Romantik*, Dunker & Humbolt, Berlin, 1968.
- SMITH, James K. A., *Introducing Radical Orthodoxy, Mapping a Post-Secular Theology*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan /Paternoster Press, Milton Keynes, UK, 2004.
- STRAUSS, Leo, *Notes on Carl Schmitt, The Concept of the Political*, em Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, vers. inglesa, The University of Chicago Press, Chicago/London 1996, pp. 83 a 107.
- TAYLOR, Charles, *Sources of the Self, The making of the modern identity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 1989 (10.<sup>a</sup> reimp., 2001).
- VOEGELIN, Eric, *A Natureza do Direito e outros textos jurídicos*, vers. portuguesa (com Prefácio de José Adelino Maltez), Veja, Lisboa, 1998.
- VOEGELIN, Eric, *The Political Religions*, em Eric Voegelin, *Collected Works*, vol. 5., *Modernity without Restraint: The Political Religions, the New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism*, University of Missouri Press, Columbia, MO, 2000, pp. 19 a 73.
- VOEGELIN, Eric, *The New Science of Politics*, em Eric Voegelin, *Collected Works*, vol. 5., *Modernity without Restraint: The Political Religions, the New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism*, University of Missouri Press, Columbia, MO, 2000, pp. 75 a 241.
- VOEGELIN, Eric, *Necessary Moral Bases for Communication in a Democracy (1956)* em Eric Voegelin, *Collected Works*, vol. 7, *Published Essays, 1953-1965*, University of Missouri Press, Columbia, MO/London, 2000, pp. 47 a 59.
- WARF, Barney e ARIAS, Santa, *The Spatial Turn: Interdisciplinary perspectives*, Routledge, London/New York, 2009.

## Estado da arte

## Sinopses

COSTA PINTO, António, *Rethinking the Nature of Fascism Comparative Perspectives*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2011.

IORDACHI, Constantin, *Comparative fascist studies: an introduction*, em Constantin Iordachi, *Comparative Fascist Studies, New Perspectives, Rewriting histories*, Routledge, London/New York, 2010, pp. 1 a 50.

## Autoritarismo e totalitarismo

ARENDT, Hannah, *The Origins of totalitarianism*, Harvest Books, Harcourt Inc., San Diego/New York/London, 1973.

BURROWES, Robert, *Totalitarianism: The Revised Standard Version*, em *World Politics*, vol. 21, n.º 2, 1969, pp. 272 a 294.

FRIEDRICH, Carl J. e BRZEZINSKI, Zbigniew, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1956 (Praeger, New York, 1966).

GAUCHET, Marcel, *À l'épreuve des totalitarismes, L'avènement de la démocratie III*, Bibliothèque des sciences humaines, Gallimard, Paris, 2010.

GAUCHET, Marcel, *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*, vers. inglesa, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1997.

GENTILE, Emilio, *Fascism as Political Religion*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 25, n.º 2/3, 1990, pp. 229-251.

GENTILE, Emilio, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1996.

GEYER, Michael, FITZPATRICK, Sheila (eds.), *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2008.

GREGOR, A. James, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism, chapters in the intellectual history of radicalism*, Stanford University Press, Stanford, California 2009.

HALBERSTAM, Michael, *Totalitarianism and the Modern Conception of Politics*, Yale University Press, New Haven/London, 1999.

LINZ, Juan J., *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Lynne Rienner, Bolder, Co, 2000.

LINZ, Juan, *The religious use of politics and/or the political use of religion: ersatz ideology versus ersatz religion*, em Hans Maier e Michael Schäfer (ed.), *Totalitarianism*

*and Political Religions volume I: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, vers. inglesa, Routledge, London/New York, 2004, pp. 102 a 119.

MILBANK, John, *Rendering the Strange Off-Limits*, em *The Times Literary Supplement* 4996, 5 Junho 1998, pp. 7 e 8.

MILBANK, John, *Review Article A Closer Walk On The Wild Side: Some Comments On Charles Taylor's A Secular Age*, em *Studies in Christian Ethics*, vol. 22, n.º 1, 2009, pp. 89–104.

POLTIER, Hugues, *Claude Lefort: La découverte du politique*, Éditions Michalon, Paris, 1997.

ROBERTS, David D., *The totalitarian experiment in twentieth-century Europe: Understanding the poverty of great politics*, Routledge, London/New York, 2006.

### **Fascismo Genérico**

BERGER, Peter, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Anchor Books, Garden City, N.J., 1968.

BRITO, António José de, *O Totalitarismo de Platão*, em António José de Brito, *Ensaios de Filosofia do Direito*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2006, pp. 155 a 182.

BRITO, António José de, *Um pseudo-fascismo: o nacional-sindicalismo português*, em BRITO, António José de, *Ensaios de Filosofia do Direito*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2006, pp. a 207 a 224.

CABANES, B., *Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse*, em *European Review of History-Revue européenne d'histoire*, vol. 1, n.º 2, 1994, pp. 247 a 252.

EATWELL, Roger, *On Defining the "Fascist minimum": The Centrality of Ideology*, em *Journal of Political Ideologies*, vol. 1, n.º 3, 1996, pp. 303-319.

EATWELL, Roger, *Reflections on Fascism and Religion*, em *Totalitarian Movements and Political Religion*, vol 4.º, n.º 3, 2003, pp. 145 a 166.

GRIFFIN, Roger, *Introduction: God's Counterfeiters? Investigating the Triad of Fascism, Totalitarianism and (Political) Religion*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, n.º 3, 2004, pp. 291–325.

GRIFFIN, Roger, *Modernism and fascism, the sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2007.

- GRIFFIN, Roger, *The Nature of fascism*, St Martin's Press, New York, 1991.
- MOUSSE, G.L., *Intervista sul nazismo*, Laterza, Roma-Bari, 1977.
- PAXTON, Robert O., *The Anatomy of fascism*, Allen Lane, London, 2004.
- PAYNE, Stanley G., *A History of Fascism 1914-1945*, University of Wisconsin Press, Madison, WI, 1995.
- PAYNE, Stanley G., *On the Heuristic Value of the Concept of Political Religion and its Application*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n.º 2, 2005, pp. 163–174.
- Totalitarian Movements and Political Religions*, vol 8, n.º 2 ('Clerical Fascism' in *Interwar Europe*), 2007, pp. 203 a 450.

### **Esteticização da política**

- BEREZIN, Mabel, *Making the Fascist Self: The Political Culture of Interwar Italy*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1997.
- CAVANAUGH, William T., *Being consumed: economics and Christian desire*, William B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids, Mich/Cambridge, UK, 2008.
- FALASCA-ZAMPONI, Simonetta, *Fascist Spectacle: The aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, University of California Press, Berkeley, 1997.
- KOEPNICK, Lutz P., *Fascist Aesthetics Revisited*, em *Modernism/Modernity*, vol. 6, n.º 1, 1999, pp. 51 a 73.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe, *Heidegger, Art and Politics, The fiction of the political*, vers. inglesa, Basil Blackwell, Oxford, 1990.
- MOSSE, George L., *Fascist Aesthetics and Society: Some Considerations*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 31, n.º 2, 1996, pp. 245-252.
- ROBERTS, David D., *Myth, Style, Substance and the Totalitarian Dynamic in Fascist Italy*, em *Contemporary European History*, vol. 16, n.º 1, 2007, pp. 1–36.
- WOODLEY, Daniel, *Fascism and Political Theory, Critical perspectives on fascist ideology*, Routledge, London/New York, 2010.

### **Estudos sobre as religiões políticas e a sacralização da política**

BEHRENS, Mathias, *'Political religion' – a religion? Some remarks on the concept of religion*, em Hans Maier e Michael Schäfer (ed.), *Totalitarianism and Political Religions volume II: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, Routledge, London/New York, 2007, pp. 222 a 245.

CRISTI, Marcela, *From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ontario, Canada, 2001.

CROOK, Tom, *Civil Religion and the History of Democratic Modernity: Probing the Limits of the Sacred and the Secular*, em *Religion Compass*, vol. 4, n.º 6, 2010, pp. 376–387.

GENTILE, Emilio, *Politics as Religion*, vers. inglesa, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2006.

GENTILE, Emilio, *The Sacralisation of Politics: Definitions, Interpretations, and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 1, n.º 1, 2000, pp. 18-55.

GRIFFIN, Roger, *Introduction: The Evolutions and Convolutions of Political Religion*, em Roger Griffin, Robert Mallett e John Tortorice (eds.), *The Sacred in Twentieth-Century Politics, Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2008, pp. 1 a 18.

MEIER, Hans, *Political Religion: a Concept and its Limitations*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 1, 2007, pp. 5 a 16.

VONDUNG, Klaus, *National Socialism as a Political Religion: Potentials and Limits of an Analytical Concept*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n.º 1, 2000, pp. 587–95.

### **Estudos jurídicos**

BISCARETTI DI RUFFÌA, Paolo, *Introduzione al Diritto costituzionale comparato*, Giuffrè editore, Milano, 1988.

*Europa der diktaturen* – <http://europaderdiktaturen.bbaw.de/english/Startseite>.

JOERGES, Christian e GHALEIGH, Navraj Singh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe*, Hart Publishing, Oxford/Portland, Oregon, 2003.

PELLOUX, Robert, *Contribution à l' étude des regimes autoritaires contemporains*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et a L' Étranger*, tomo 60, 1945, pp. 334 a 352.

TARCHI, Marco, *Fascismo: teorie, interpretazioni e modelli*, Laterza, Roma, 2003.

VERGOTTINI, Giuseppe de, *Diritto costituzionale comparato*, CEDAM., Padova, 1987.

### **Estudos sobre o Estado Novo**

ALEXANDRE, Valentim, *O Roubo das Almas, Salazar, a Igreja e os totalitarismos [1930-1939]*, Dom Quixote, Lisboa, 2006.

ARAÚJO, António, *A Lei de Salazar*, Edições Tenacitas, Lisboa, 2007.

BACELAR GOUVEIA, Jorge, *Manual de Direito Constitucional – Volume I*, Almedina, Coimbra, 4.<sup>a</sup> Edição, 2011.

BRAGA DA CRUZ, Manuel, *O Partido e o Estado no Salazarismo*, Editorial Presença, Lisboa, 1988.

BRITO, António José de, *O Pensamento Político de Salazar, Breves apontamentos*, em *Salazar sem Máscaras*, Nova Arrancada, Sociedade Editora SA, 1998, pp. 13 a 35.

CARDOSO REIS, Bruno, *Salazar e o Vaticano*, 2.<sup>a</sup> ed., Imprensa de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2007.

COSTA PINTO, António, prefácio a Michael Mann, *Fascistas*, Edições 70, Lisboa, 2011, pp. 9 a 26.

COSTA PINTO, António, *Salazar's Dictatorship and European Fascism, Problems of Interpretation*, SSM-Columbia University Press, New York, 1995.

GOMES CANOTILHO, José Joaquim, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Almedina, 11.<sup>a</sup> Reimpressão da 7.<sup>a</sup> Edição, 2011.

HESPANHA, António Manuel, *Cultura Jurídica Europeia - Síntese de um Milénio*, Almedina, Coimbra, 2012.

LOFF, Manuel, *O nosso século é Fascista!: o mundo visto por Salazar e Franco (1936-1945)*, 1. ed, Campo das Letras Editora, Porto, 2008.

LUCENA, Manuel, *A evolução do Sistema Corporativo Português, Tomo I o salazarismo*, Perspectivas & Realidades, 1976.

MIRANDA, Jorge, *Manual de Direito Constitucional - Tomo I - Preliminares - O Estado e os Sistemas Constitucionais*, Coimbra Editora, Coimbra, 9.<sup>a</sup> edição, 2011.



**OTERO, Paulo, *A democracia totalitária: do Estado totalitário à sociedade totalitária: a influência do totalitarismo na democracia do século XXI*, Principia, S. João do Estoril, 2001.**

RAMOS, Rui, *Historia De Portugal*, Editora Esfera Dos Livros, Lisboa, 2010.

RAMOS, Rui, *Outra Opinião, Ensaios de História*, O Independente, Lisboa, 2004.

RAPOSO, Henrique, *Salazar não era uma criatura da Igreja*, em Henrique Raposo, *História Politicamente Incorrecta do Portugal Contemporâneo (De Salazar a Soares)*, Guerra e Paz, Lisboa, 2013, pp. 17 a 38.

REIS TORGAL, Luís, *Estados Novos, Estado Novo*, 2ª edição revista, vol. 1, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2009.

REIS TORGAL, Luís, *Estados Novos, Estado Novo*, 2ª edição revista, vol. 2, Coimbra, 2009.

RIBEIRO DE MENESES, Filipe, *Salazar Uma biografia Política*, vers. portuguesa, 3.<sup>a</sup> edição, D. Quixote, Lisboa, 2009.

ROSAS, Fernando, *O Salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo*, em *Análise Social*, vol. XXV, n.º 157, Lisboa, 2001, pp 1031-1054.

## **Parte II**

### **Referências gerais contextualizantes**

BAUMAN, Zigmunt, *Community: Seeking safety in an insecure world*, Polity, Cambridge, 2001.

BELLAMY, Richard, *Idealism and Liberalism in an Italian 'New Liberal Theorist': Guido de Ruggiero's History of European Liberalism*, em *The History Journal*, vol. 30, n.º 1, 1987, pp. 191 a 200.

GAUCHET, Marcel, *L'Avènement de la Démocratie T.2, La Crise du libéralisme, 1880-1914*, Gallimard, Paris, 2007.

HOBHOUSE, L. T. *Liberalism*, Oxford University Press, London, New York Toronto, 1911 (reimp. 1944).

- LOSSOWSKI, Piotr, *The Ideology of Authoritarian regimes (The Baltic States 1926-1934-1940)*, em Janusz Zarnowski, *Dictatorships in East-Central Europe 1918-1939*, Polish Historical Society, Kraków, 1983, pp. 181 a 201.
- MANN, Michael, *Fascistas*, vers. portuguesa, Edições 70, Lisboa, 2011.
- PARETO, Vilfredo, *La transformacion de la Democracia*, vers. castelhana, Editorial Revista de Derecho Privado/Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1985.
- RUGGIERO, Guido de, *Storia del liberalismo europeo*, 2ª ed., Feltrinelli, Milão, 1966.
- SZAKOLCZAI, Arpad, *The Spirit of the Nation-State: Nation, Nationalism and Inner-worldly Eschatology in the Work of Eric Voegelin*, em *International Political Anthropology*, Vol. 1, No. 2, 2008, pp. 193 to 212.
- TAVARES, José, *Do poder governamental no Direito Constitucional Português*, Coimbra, Imprensa Académica, 1909.
- TAYLOR, Charles, *Alternative Futures: Legitimacy, Identity, and Alienation in Late-Twentieth-Century Canada*, reimp. em Charles Taylor, *Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 1993, pp. 59 a 119.
- THOMPSON, Mark R., *Building Nations and Crafting Democracies – Competing Legitimacies in Interwar Eastern Europe*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (ed.), *Authoritarianism and Democracy in Europe, 1919–39 Comparative Analyses*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2002, pp. 20 a 39.
- VOEGELIN, Eric, *Race and State (1935)*, em Eric Voegelin *Published Essays 1934–1939, The Collected Works of Eric Voegelin Volume 9*, University of Missouri Press, Columbia/London, 2001, pp. 40 a 53.
- VOEGELIN, Eric, *The Authoritarian State, An Essay on the Problem of the Austrian State*, *The Collected Works of Eric Voegelin vol. 4*, University of Missouri, Columbia/London, 1999.

## **Casos político-constitucionais analisados, elencados por país e por ordem alfabética:**

### **Alemanha – III.º Reich**

Allemagne, em *Annuaire de l'Institut International de Droit Public-1934*, 1934, pp. 76 a 176 [legislação].

Allemagne, em *Annuaire de l'Institut International de Droit Public-1935*, 1935, pp. 364 a 382 [legislação]

Allemagne, em *Annuaire de l'Institut International de Droit Public-1936*, 1937, pp. 89 a 105 [legislação].

ARENDS, Folko e KÜMMEL, Gerhard, *Germany: From Double Crisis to National Socialism*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe, 1919–39: Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2000, pp. 184 a 212.

BERGEN, Doris L., *Twisted Cross: The German Christian Movement in the Third Reich*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1996.

BONNARD, Roger, *Le Droit et l'État dans la doctrine Nationale-Socialiste*, Librairie Général de Droit & de Jurisprudence, Paris 1936.

BROSZAT, Martin, *L'État hitlérien, L'origine et l'évolution des structures du troisième Reich*, vers. francesa, Fayard, Paris, 1985.

CALDWELL, Peter, *National Socialism and Constitutional Law: Carl Schmitt, Otto Koellreutter, and the debate over the nature of the Nazi State, 1933-1937*, em *Cardozo Law Review*, 16, 1994, pp. 339 a 427.

COT, Marcel, *La conception hitlérienne du Droit, Bibliothèque de l'Institut de Droit comparé de Toulouse vol.IV*, Duchemin, Paris, 1938.

CUMIN, David, *Carl Schmitt: Biografie politique et intellectuelle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005.

DAWSON, Christopher, *Religion and the Totalitarian State*, em *The Criterion*, vol. 14, n.º 54, 1934, pp. 1 a 16.

DREIER, Horst, *Die deutsche Staatsrechtslehre in der Zeit des Nationalsozialismus*, em *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer Heft 60*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2001, pp. 9 a 72.

**EATWELL, Roger, *Reflections on Fascism and Religion*, em *Totalitarian Movements and Political Religion*, vol 4.º, n.º 3, 2003, pp. 145 a 166.**

FORSTHOFF, E., *Der totale Staat*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hambourg, 1933.

FRAENKEL, Ernst, *The Dual State*, The Lawbook Exchange, Ltd., Clark, New Jersey, 2006/Oxford University Press, New York, London, Toronto, 1941.

- FRANCHINI, Flaminio, *Lineamenti di diritto amministrativo tedesco in regime nazionalsocialista*, em *Archivio Giuridico «Filippo Serafini»*, Quinta Serie, V., vol VIII, 1942, pp. 115 a 201.
- FRANK, Hans (ed.) *Nationalsozialistisches Handbuch für Recht und Gesetzgebung*, Zentralverlag der NSDAP., F. Eher nachf., g.m.b.h., Berlin, 1935.
- FRANK, Hans, *Fondamento Giuridico dello Stato NazionalSocialista*, vers. italiana, Dott. A. Giuffrè – Editor, Milano, 1939 – XVII.
- GOEBBELS, Joseph, *Journal 1943-1945*, Tallandier, Paris, 2005.
- GOODRICK-CLARKE, Nicholas, *Raízes Ocultistas do Nazismo, cultos secretos arianos e sua influência na ideologia nazi*, 1ª ed. Portuguesa, Terramar, 2002.
- GREGOR, A. James, *National Socialism and Race*, em *The European*, n.º 11, 1958, pp. 273-91.
- HEIDEGGER, Martin, *German Students (November 3, 1933)*, em Richard Wolin (ed.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts/London, England, 1993, pp. 46 e 47.
- HERTZ, John H., *German Administration under the Nazi Regime*, em *The American political science review*, vol 40, n.º4, 1946, 682-702.
- Hitler's Table Talk, 1941-1944: His Private Conversations*, Enigma Books, New York, 2000.
- HÖHN, Reinhard, *Staat und Rechtsgemeinschaft*, em *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, vol. 95, n.º. 4., 1935, pp. 656-690.
- HÖHN, Reinhard, *Reich, Sphere of influence, Great power* (1942), vers. inglesa, em Arthur J. Jacobson e Bernhard Schlink (eds.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2000, pp. 332 e 333.
- HUBER, Ernst Rudolf, *Constitution* (1937), vers. inglesa, Arthur J. Jacobson e Bernhard Schlink (eds.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2000, pp. a 328 a 330.
- HUBER, Ernst Rudolf, *Verfassungsrecht des grossdeutschen Reiches*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1939.
- HUBER, Ernst Rudolf, *Form and Structure of the Reich* (1941), em Arthur J. Jacobson, Bernhard Schlink (eds.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2000, pp. 330 a 331.
- JELLINEK, W., *Le Droit Public de l'Allemagne en 1933*, em *Annuaire de l'Institut International de Droit public-1934*, 1934, pp. 43 a 76.

- JELLINEK, W., *Le Droit Public de l'Allemagne en 1934*, em *Annuaire de l'Institut International de Droit public-1935*, Paris, 1935, pp. 350 a 363.
- JOUANJAN, Olivier, “Pensamento da Ordem Concreta” e Ordem do Discurso “Jurídico” Nazista: Sobre Carl Schmitt, em *Revista Eletrônica do Curso de Direito – PUC Minas Serro*, n.º 2, 2010, pp. 13-38 – <http://periodicos.pucminas.br/index.php/DireitoSerro/article/view/1330>.
- KERSHAW, Ian, *Hitler 1889-1936 Hubris*, Penguin Books, London, 2001.
- KERSHAW, Ian, *Hitler 1936-1945, Nemesis*, Penguin Books, London, 2001.
- KERSHAW, Ian, *Le Mythe Hitler, Image et réalité sous le III.e Reich*, vers. francesa, Flammarion, 2006.
- KOEHL, Robert, *Feudal Aspects of National Socialism*, em *The American Political Science Review*, vol. 54, n.º 4, 1960, pp. 921-933.
- LA TORRE, Massimo, *La “lotta contra il diritto soggettivo”: Karl Larenz et la dottrina giuridica nationalsocialista*, Dott. A. Guiffre Editore, Milano, 1988.
- LARENZ, Karl, *La Filosofía Contemporánea del Derecho y del Estado*, vers. castelhana, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1942.
- LAVAGNA, Carlo, *La Dottrina Nazionalsocialista del Diritto e dello Stato*, Giuffrè, Milano, 1938.
- Le Droit national-socialiste – Conférence internationale tenue à Paris les 30 Novembre et 1er Décembre 1935*, Librairie Marcel Rivière, Paris, 1936.
- LEFORT, Claude, *la logique totalitaire*, em Claude Lefort, *L'invention démocratique: les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris, 1981, pp. 85 a 106.
- LEFORT, Claude, *l'image du corps et le totalitarisme*, em Claude Lefort, *L'invention démocratique: les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris, 1981, pp. 159 a 176.
- LEPSIUS, Oliver, *The Problem of Perceptions of National Socialist Law or: Was there a Constitutional Theory of National Socialism?*, em Christian Joerges e Navraj Singh Ghaleigh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe*, Hart Publishing, Oxford/Portland, Oregon, 2003, pp 19 a 41.
- LEWY, Guenter, *The Catholic Church and Nazi Germany*, 2.<sup>a</sup> ed., Da Capo Press, Boulder, Colo, 2001.
- LOEWENSTEIN, Karl, *Dictatorship and the German Constitution: 1933-1937*, em *The University of Chicago law Review*, vol.4, n.º 4, 1937, pp. 537-574.

MAUPAS, Jacques, *L'État National-Socialiste*, em *Sciences Politiques*, 53.º Ano, n.º 11, 1938, pp. 507 a 531.

MOMMSEN, Hans, *National Socialism as a political religion*, em Hans Maier e Michael Schäfer (eds.), *Totalitarianism and Political Religions volume II: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, Routledge, London/New York, 2007, pp. 155 a 163.

MOMMSEN, Hans, *The Rise and Fall of Weimar Democracy*, University of North Carolina Press, Chapel Hill/London, 1995.

NEUMANN, Franz, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism*, 1933 – 1944, Harper and Row, New York, 1966.

PAULY, W., *Die deutsche Staatsrechtlehre in der Zeit des Nationalsozialismus*, em *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer Heft 60*, de Gruyter, Berlin/New York, 2001, pp. 73 a 105.

PIMENTEL, Irene Flunser, *Interpretações historiográficas do nazismo*, em Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira (coord.), *As ditaduras contemporâneas*, Edições Colibri/Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2003, pp. 37 a 60.

Pio XI, *Mit brennender Sorge* (1937) – [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_14031937\\_mit-brennender-sorge\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge_it.html).

POEWE, Karla, *New Religions and the Nazis*, Routledge, New York/London, 2006.

POEWE, Karla e HEXHAM, Irving, *The Völkisch Modernist Beginnings of National Socialism: Its Intrusion into the Church and Its Antisemitic Consequence*, em *Religion Compass*, vol. 3, n.º 4, 2009, pp. 676–696.

RAEM, Heinz-Albert, *Pius XI und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika "Mit brennender Sorge" vom 14 März 1937*, Schöningh, Paderborn, 1979.

SANTORO, Cesare, *Hitler Germany as seen by a foreigner*, 3.ª edição inglesa, Internationaler Verlag, Berlin, 1939.

SCHMITT, Carl, *Apropos the question of the position of Reich Minister and Chief of the Reich Chancellery: Observations from the standpoint of constitutional law* (1947), vers. inglesa, em *Telos*, n.º 72, 1987, pp. 116 a 123.

SCHMITT, Carl, *I caratteri essenziali dello Stato Nazionale Socialista*, vers. italiana, em Oreste Ranelletti/Gaspere Ambrosini/Carl Schmitt, *Gli Stati europei a partito politico unico*, Panorama, Milano, 1936, pp. 17 a 52.

- SCHMITT, Carl, *La science allemande du droit dans sa lutte contre l'esprit juif* (1936), vers. francesa, em *Cités*, n° 14, 2003, p. 173-180.
- SCHMITT, Carl, *Le Führer protège le droit. À propos du discours d'Adolf Hitler au Reichstag du 13 juillet 1934*, vers. francesa, em *Cités*, n° 14, 2003, pp. 165-171.
- SCHMITT, Carl, *State Ethics and the Pluralist State* (1930), vers. inglesa, em Arthur J. Jacobson e Bernhard Schlink (ed.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2000, pp. 300 a 312.
- SCHMITT, Carl, *State, movement, people: the triadic structure of the political unity* (1933), vers. inglesa, em Carl Schmitt; Simona Draghici (trad.), *State, movement, people: the triadic structure of the political unity* (1933); *The question of legality* (1950), Plutarch Press, Corvallis, OR., 2001, pp. 3 a 52.
- SCHMITT, Carl, *The constitution of Freedom* (1935), vers. inglesa, em Arthur J. Jacobson, Bernhard Schlink (ed.), *Weimar A Jurisprudence of Crisis*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2000, pp. 323 a 325.
- SHEUNER, Ulrich, *Le peuple, l'Etat, le droit et la doctrine nationale-socialiste*, em *Revue du Droit public et de la Science politique en France et à l'Étranger*, tomo 54, 1937, pp. 38 a 57.
- STEIGMANN-GALL, Richard, *The Holy Reich, Nazi conceptions of Christianity, 1919-1945*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2003.
- STEIGMANN-GALL, Richard, *The Nazis 'Positive Christianity': a Variety of 'Clerical Fascism'?*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8:2, 2007, pp 315 – 327.
- STOLLEIS, Michael, *A History of Public Law in Germany 1914-1945*, vers. inglesa, Oxford University Press, Oxford, 2004.
- STOLLEIS, Michael, *Community and National Community (Volksgemeinschaft) Reflections on legal terminology under National Socialism*, em Michael Stolleis, *The Law under the Swastika, Studies on Legal History in Nazi Germany*, vers. inglesa, The University of Chicago Press, Chicago/London 1998, pp. 64 a 83.
- The Persecution of the Catholic Church in the Third Reich, facts and documents translated from the German*, Burns Oates, 1940.
- VOEGELIN, Eric, *Hitler and The Germans, the collected works of Eric Voegelin volume 31*, University of Missouri Press, Columbia/London, 1999.
- VOEGELIN, Eric, *The Growth of the Race Idea*, em *The Review of Politics*, vol. 2, n.º 3. 1940, pp. 283-317.

VONDUNG, Klaus, *National Socialism as a Political Religion: Potentials and Limits of an Analytical Concept*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n.º 1, 2000, pp 587–95.

WEITZ, Eric D., *Weimar Germany, Promise and Tragedy*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2007.

### **Áustria – regime Dollfuss/Schuschnigg**

BISCHOF, Günter, LASSNER, Alexander e PELINKA, Anton (eds.), *The Dollfuss-Schuschnigg era in Austria: a re-assessment*, Transaction, Brunswick, 2003.

BROOKE-SHEPHERD, Gordon, *Dollfuss*, Macmillan & co Ltd, London, 1961.

*Constitution de 1934*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public*, Paris, 1935, pp. 383 a 471.

DIAMANT, Alfred, *Austrian Catholics and the First Republic, 1918-1934: A Study in Anti-Democratic Thought*, in *The Western Political Quarterly*, vol. 10, n.º 3, 1957, pp. 603 a 633.

ESDEN-TEMPSKA, Carla, *Civic Education in Authoritarian Austria, 1934-38*, em *History of Education Quarterly*, vol. 30, n.2, 1990, 187-211.

GELLOTT, Laura, *Defending Catholic interests in the Christian state: the role of Catholic Action in Austria 1933–1938*, em *The Catholic historical review*, vol. 74, n.º 4, 1988, pp. 571 a 589.

GERLICH, Peter e CAMPBELL, David, *Austria: From Compromise to Authoritarianism*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe, 1919–39: Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2000, pp. 40 a 58.

JEDLICKA, Ludwig, *La Heimwehr austriaca. Un contributo alla storia del fascismo nell'Europa centrale*, em *Dialoghi del XX: rassegna di storia contemporanea*, ano 1, n.º 1, 1967, pp. 144 a 164.

KIRK, Tim, *Fascism and Austrofascism*, em Günter Bischof, Alexander Lassner, Anton Pelinka (eds.), *The Dollfuss-Schuschnigg era in Austria: a re-assessment*, Transaction, Brunswick, 2003, pp.10–31.

MERKL, Adolf, *Die ständisch-autoritäre Verfassung in Österreichs: Ein kritisch-systematischer Grundriß*, Julius Springer, Vienna, 1935.



MESSNER, Fr. Johannes, *Dollfuss: An Austrian Patriot* (1935), vers. inglesa, Gates of Viena Books, Norfolk, VA, 2004.

PELINKA, Anton, *L'entre-deux-guerres*, em *La nouvelle Autriche, L'exposition pour le cinquantenaire du Traité d'Etat 1955/2005, Belvédère supérieur, du 16 mai au 1er novembre 2005*, Österreichische Galerie Belvedere, Vienne, 2005.

Pio XI, *Carta Encíclica Quadragesimo Anno* – [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_po.html).

PYRAH, Robert, 'Enacting Encyclicals? Cultural Politics and 'Clerical Fascism' in Austria, 1933-1938', em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 369 – 382.

SCHUSCHNIGG, Kurt von *Áustria, Pátria Minha!*, vers. portuguesa, Editorial Inquérito, Lisboa, 1938.

SOMEK, Alexander, *Authoritarian Constitutionalism: Austrian Constitutional Doctrine 1933 to 1938 and its Legacy*, em Christian Joerges e Navraj Singh Ghaleigh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe*, Hart Publishing, Oxford/Portland, Oregon, 2003, pp. 361 a 388.

*Verfassung 1934*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 4.º, 1934, pp. 706 a 751.

VOEGELIN, Eric, *The Authoritarian State, An Essay on the Problem of the Austrian State*, vers. inglesa, *The Collected Works of Eric Voegelin vol. 4*, University of Missouri, Columbia/London, 1999.

WOHNOUT, Helmut, *A Chancellorial Dictatorship with a 'Corporative' Pretext: The Austrian Constitution between 1934 and 1938*, em Günter Bischof, Alexander Lassner, Anton Pelinka (eds.), *The Dollfuss-Schuschnigg era in Austria: a re-assessment*, Transaction, Brunswick, 2003, pp.143–62.

## **Brasil**

### **Estado Novo**

ALMEIDA MOURA, G. de, *O Fascismo Italiano e o Estado Novo Brasileiro* (1940); edição Ridendo Castigat Mores, 2012 – <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/fascismoit.pdf>.

CASTRO, Araujo, *A Constituição de 1937*, 2ª ed., Rio de Janeiro, 1941.

ARRAIS, Monte, *O Estado Novo e as suas directrizes*, Livraria José Olympo, Rio de Janeiro, 1938.

BENNASSAR, Bartolomé e MARIN, Richard, *História do Brasil*, vers. portuguesa, Teorema, Lisboa, 2000.

BONAVIDES, Paulo, PAES DE ANDRADE, *História constitucional do Brasil*, 3ª ed, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1991.

CABRAL DOS SANTOS, Marco António, *Francisco Campos: um ideólogo para o Estado Novo*, *Locus: revista de história*, vol. 13, n.º 2, 2007, pp. 31 a 48 – <http://www.ufjf.br/locus/files/2010/02/25.pdf>.

*Constituição da Republica dos Estados Unidos do Brasil (promulgada a 10 de Novembro de 1937)*, em Monte Arrais, *O Estado Novo e as suas directrizes*, Livraria José Olympo, Rio de Janeiro, 1938, pp. 236 a 302.

COSTA PINTO, António e PALOMANES MARTINHO, Francisco Carlos, *O corporativismo em português: estado, política e sociedade no salazarismo e no varguismo*, Instituto Ciencias Sociais, Lisboa, 2008.

Decreto-lei n.º 37 de 2 de Dezembro de 1937 – <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=103167>.

DULTRA DOS SANTOS, Rogerio, *Francisco Campos e os fundamentos do constitucionalismo antiliberal no Brasil*, em *DADOS: revista de Ciências Sociais*, vol. 50., n.º 2, 2007, pp. 281 a 323 – [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52582007000200003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52582007000200003&script=sci_arttext).

FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.), *O Brasil Republicano livro 2, O tempo do nacional-estatismo do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*, 2.ª ed., Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2007.

HENTSCHKE, Jens R. (ed.), *Vargas and Brazil: New Perspectives (Studies of the Americas)* Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2006.

LENHARO, Alcir, *Sacralização da política*, Campinas, Papirus, 1986.

SANTOS, Lúcio José dos, *Consulta sobre o Integralismo*, em *Panorama*, ano I, nº 12, 1937 – <http://www.integralismo.org.br/novo/?cont=130&tx=1&vis=>.

SANTOS DE OLIVEIRA, Rodrigo, *A evolução dos estudos sobre o integralismo*, em *Estudos Ibero-Americanos*, vol. 36, n.º 1, 2010, pp. 118-138 – <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/download/7856/5570>.

SCHWARTZMAN, Simon, *A política da Igreja e a educação: o sentido de um pacto*, em *Religião e Sociedade*, vol. 13 n.º 1, 1986, pp. 108 a 127 – <http://www.schwartzman.org.br/simon/alceu.htm>.

TRINDADE, Helgio, *Integralismo: O fascismo brasileiro na década de 30*, 2.<sup>a</sup> ed., Difel, São Paulo, 1979.

WILLIAMS, Daryle, *Culture Wars in Brazil: The First Vargas Regime, 1930–1945*, Duke University Press, Durham/London, 2001.

WILLIAMS, Margaret Todaro, *Church and State in Vargas's Brazil: The Politics of Cooperation*, em *Journal of Church and State*, vol. 18, issue 3, 1976, pp. 443–62.

WILLIAMS, Margaret Todaro, *Integralism and the Brazilian Catholic Church*, em *The Hispanic American Historical Review*, vol. 54, n.º 3., 1974, pp. 431–452.

## **Bulgária**

BALAMEZOV, S., *La Constitution Bulgare*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, vol. I.º (Europa-Albanie-Hongrie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 239 a 255.

CRAMPTON, R. J., *A Concise History of Bulgaria*, 2.<sup>a</sup> ed., Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2005.

CRAMPTON, R. J., *Bulgaria*, *Oxford History of Modern Europe*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2007.

CHARY, Frederick, *Boris III, Tzar of the Bulgarians*, Bernd Jürgen Fischer (ed.), *Balkan strongmen: dictators and authoritarian rulers of South Eastern Europe*, Purdue University Press, West Lafayette, Ind., 2007, pp. 119 a 139.

DIMITROV, Bozhidar, *Bulgaria: illustrated history*, Borina Publishing House, Sofia, 1994.

FRASER, David, *National Constitutions, Liberal State, Fascist State and the Holocaust in Belgium and Bulgaria*, em *German Law Journal*, vol. 6 n.º 2, 2005, pp. 291–306.

FRUSETTA, James, *Common Heroes, Divided Claims: IMRO Between Macedonia and Bulgaria*, em John R. Lampe e Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities: The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest/New York, 2004, pp. 110 a 130.

GIRARD, André, *Bulgarie – Les projets constitutionnels du Cabinet André Tochev*, em *Affaires étrangères*, n.º 5, 1935, pp. 301 a 304.

GIRARD, André, *Bulgarie, Un tournant de la politique intérieure*, em *Affaires étrangères*, n.º 2, 1935, pp. 100 a 105.

LAMOUCHE, Léon, *Bulgarie: Notice Générales sur les lois promulguées en 1937*, em *Annuaire de Législation Française et étrangère publié par la Société de Législation Comparée contenant le texte des principales lois votées en France et dans les Pays étrangers en 1937*, Paris, 1939, pp. 396 a 412.

POPETROV, Nikolaj, *Flucht aus der Demokratie. Autoritarismus und autoritäres Regime in Bulgarien 1919-1944*, em Erwin Oberländer, Rolf Ahmann, Hans Lemberg, Holm Sundhaussen (eds.), *Autoritäre Regime in Ostmittel- und Südosteuropa 1919-1944*, Paderborn, 2001, pp. 379–401.

RAIKIN, Spas T., *The Bulgarian Orthodox Church*, em Pedro Ramet (ed.), *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, vol. 1., Duke University Press, Durham, NC., 1988, pp. 160 a 207.

STAÏNOV, Petko, *La situation constitutionnelle en Bulgarie après le coup d'Etat de mai 1934*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public*, Paris, 1935, pp. 577 a 604.

STAÏNOV, Petko, *Le droit public en Bulgarie en 1935-1936*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public*, Paris, 1937, pp 163 a 171.

## **Croácia**

### **Estado Independente da Croácia**

BARTULIN, Nevenko, *The Ideology of Nation and Race: The Croatian Ustasha Regime and its policies toward minorities in the Independent State of Croatia, 1941-1945*, (tese de doutoramento apresentada na Universidade de New South Wales, Novembro de 2006).

BESSE, Jean-Paul, *L'éphémère Eglise orthodoxe croate et son prolongement bosniaque*, em *Balkanica*, vol. XXXVII, 2007, pp. 265 a 270.

BIONDICH, Mark, *Controversies surrounding the Catholic Church in Wartime Croatia, 1941–45*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 4, 2006, pp. 429-457.

BIONDICH, Mark, *Radical Catholicism and Fascism in Croatia, 1918–1945*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 383–399.

BIONDICH, Mark, *Religion and Nation in Wartime Croatia: Reflections on the Ustaša Policy of Forced Religious Conversions, 1941–1942*, em *The Slavonic and East European Review*, vol. 83, n.º 1, 2005, pp. 71-116.

COX, John K., *Ante Pavelić and the Ustaša State in Croatia*, em Bernd Jürgen Fischer (ed.), *Balkan strongmen: dictators and authoritarian rulers of South Eastern Europe*, Purdue University Press, West Lafayette, Ind., 2007, pp. 199 a 238.

GOLDSTEIN, Ivo, *Ante Pavelić, Charisma and National Mission in Wartime Croatia*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 2, 2006, pp. 225-234.

JAREB, Mario, *The NDH's Relations with Italy and Germany*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 4, 2006, pp. 459-472.

LEMKIN, Raphael, *The State of Croatia e Croatia*, em Raphael Lemkin, *Axis rule in occupied Europe: laws of occupation, analysis of government, proposals for redress*, Lawbook Exchange, Clark, N.J., 2.<sup>a</sup> ed., 2008, pp. 252 a 261 e pp. 606 a 627.

OGNYANOVA, Irina, *Nationalism and National Policy in Independent State of Croatia (1941–1945)*, em Dorothy Rogers, Joshua Wheeler, Marína Zavacká, e Shawna Casebier (eds.), *Topics in Feminism, History and Philosophy, IWM Junior Visiting Fellows Conferences, Vol. 6*, IWM, Vienna, 2000 – <http://www.iwm.at/publ-jvc/jc-06-05.pdf>.

PAYNE, Stanley G., *The NDH State in Comparative Perspective*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 7, n.º 4, 2006, pp. 409–415.

*The Pavelic Papers* – <http://www.pavelicpapers.com/>.

TOMASEVICH, Jozo, *War and revolution in Yugoslavia, 1941-1945: occupation and collaboration*, Stanford University Press, Stanford, California, 2001.

## **Eslováquia**

### **Estado Eslovaco**

BAKO, Vladimír, *Two concepts of Nation and two forms of Nationalism*, em Tibor Pichler, Jana Gaparkova (eds.), *Language, Values and the Slovak Nation*, Paideia Press/The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1994, pp. 77 a 91.

BRADLEY, John, *Czechoslovakia: External Crises and Internal Compromise*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39*,

*Conditions of Democracy in Europe, 1919–39*, Palgrave Macmillan Press, Basingstoke, 2000, pp. 85 a 105.

BURLEIGH, Michael, *The Clash of Religion and Politics, from the Great War to the War on Terror*, HarperCollins, New York, 2007.

LEMKIN, Raphael, *Slovakia*, em Raphael Lemkin, *Axis rule in occupied Europe: laws of occupation, analysis of government, proposals for redress*, Lawbook Exchange, Clark, N.J., 2.<sup>a</sup> ed., 2008, pp. 139 a 144 e pp. 352 a 360.

MÜNZ, Teodor, *Catholic Theologians and The National Question* em Tibor Pichler, Jana Gaparkova (eds.), *Language, Values and the Slovak Nation*, Paideia Press/The Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C., 1994, pp. 93 a 104

ORZOFF, Andrea, *Battle for the castle: the myth of Czechoslovakia in Europe, 1914-1948*, Oxford University Press, New York, NY, 2009.

RABL, Kurt. O., *Verfassungsrecht und Verfassungsleben in der neuen Slowakei. Teil I*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 9, 1939, pp. 821 a 880.

RABL, Kurt. O., *Verfassungsrecht und Verfassungsleben in der neuen Slowakei Teil II*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 10, 1940, pp. 127 a 167.

RYCHLÍK, Jan, *Czech-Slovak relations in Czechoslovakia*, em Mark Cornwall, R. J. W. Evans (eds.), *Czechoslovakia in a Nationalist and Fascist Europe, 1918-1948 (Proceedings of the British Academy)*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2007, pp. 13 a 27.

SUPPAN, Arnold, *Catholic People's Parties in East Central Europe: The Bohemian Lands and Slovakia*, em Wolfram Kaiser e Helmut Wohnout (eds.), *Political Catholicism in Europe 1918–45 volume 1*, Routledge, London/New York 2004, pp. 178 a 192.

*Verfassungsgesetz über die Verfassung der Slowakischen Republik vom 21. Juli 1939*, em *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, vol. 9, 1939, pp. 759 a 777.

## **Espanha**

### **Espanha sob Primo de Rivera**

ÁLVAREZ CHILLADA, G., *José María Pemán. Pensamiento y trayectoria de un monárquico (1897–1941)*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1996.

ALVAREZ CHILLADA, Gonzalo *El fracaso de un proyecto autoritario: el debate constitucional en la Asamblea Nacional de Primo de Rivera*, em *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, n.º 93, 1996, pp. 359 a 375.

*Anteproyecto de Constitución de la Monarquía Española de 1929 (No-nata de Primo de Rivera)*, em Fernando Gonzalez-Doria, *De Godoy a Suarez, Como y Porque de las Constituciones Españolas*, Editorial Cometa, Madrid, 1986, pp. 415 a 438.

BEN-AMI, Shlomo, *The Dictatorship of Primo de Rivera: A Political Reassessment*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 12, n.º 1, 1977, pp. 65 a 84.

CASANOVA, José Antonio González, *La cuestión de la Soberanía en la Historia del Constitucionalismo español*, em *Fundamentos: Cuadernos monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, vol. 1.º, n.º 1, 1998, pp. 295-328 – <http://www.uniovi.es/constitucional/fundamentos/primer/pdf/gcasano.pdf>.

CUENCA (TORIBIO), José Manuel, *La Unión Patriótica. Una revisión*, em *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, n.º 9, 1996, pp. 121-150.

GARCIA CANALES, M., *El problema constitucional en la Dictadura de Primo de Rivera*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1980.

GÓMEZ NAVARRO (NAVARRETE), José Luis, *El régimen de Primo de Rivera. Reyes, dictaduras y dictadores*, Cátedra, Madrid 1991.

GONZÁLES CALLEJA, Eduardo, *La Dictadura de Primo de Rivera y el Franquismo: un modelo a imitar de Dictadura liquidacionista?*, em Carlos Navajas Zubeldia e Diego Iturriaga Barco, *Novísima. Actas del II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*, Universidad de la Rioja, Logroño, 2010, pp. 39 a 58.

PERFECTO, Miguel Angel, *Influências ideológicas no Projecto de Corporativismo Político-Social da Ditadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, em *Penélope*, n.º 5, 1991, pp. 99 a 108.

PRADA, Antonio Moliner, *La Dictadura de Primo de Rivera y la Iglesia*, em *Historia y Vida*, n.º 333, 1995, pp. 53 a 61.

QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, Alejandro, *La Idea de España en los ideólogos de la Dictadura de Primo De Rivera: el discurso católico-fascista de José Pemartín*, em *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, n.º 108, 2000, pp 197 a 224.

QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, Alejandro, *Los orígenes del Nacionalcatolicismo: José Pemartín y la Dictadura de Primo de Rivera*, Comares, Granada, 2006.



QUIROGA, Alejandro, *Making Spaniards: Primo de Rivera and the Nationalization of the Masses, 1923-30*, Palgrave Macmillan, Basingstoke/New York, 2007.

RIQUELME, Sergio Fernández, *Política, Autoridad y Trabajo. Eduardo Aunós y Estado corporativo en España*, em *La Razón Histórica*, nº10, 2010, pp. 17 a 31.

RIVAYA, Benjamín, *¿Fascismo en España?*, (*La recepción en España del pensamiento jurídico fascista*), em *Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, Ano nº 4, nº 7, 1999, pp. 377 a 407 – <http://e-archivo.uc3m.es/dspace/bitstream/10016/1367/1/DyL-1999-IV-7-Rivaya.pdf>.

## **Franquismo**

*Legislação Principal e Lei da Reforma Política (1977)* – António Torres del Moral, *Constitucionalismo Histórico Español*, 5.ª ed., Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho Universidad Complutense, Madrid, 2004, pp. 460 a 508.

### **Primeiro Franquismo**

ANDRÉS-GALLEGO, José, *¿Fascismo o Estado Católico?: Política, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997.

BENEYTO PÉREZ, Juan, *El nuevo estado español: el régimen nacional sindicalista ante la tradición y los demás sistemas totalitarios*; prol. S.E. Arrigo Solmi, Madrid, Biblioteca Nueva, 1939.

GONZÁLEZ PRIETO, Luis Aurelio, *La concreción teórica del partido único español franquista*, em *Revista de estudios políticos*, nº 141, 2008, pp. 41 a 68.

LEGAZ Y LACAMBRA, Luis, *Introducción a la teoría del Estado nacionalsindicalista*, Barcelona, Bosch, 1940.

LÓPEZ GARCÍA, José Antonio, *Estado y Derecho en el franquismo, El nacionalsindicalismo: F. J. Conde y Luis Legaz Lacambra*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1996.

*LOS XXVI PUNTOS DEL ESTADO ESPAÑOL*, Editorial Maxtor, Valladolid, 2005.

MENÉNDEZ, Agustín José, *From Republicanism to Fascist Ideology under the Early Franquismo*, em Christian Joerges e Navraj Singh Ghaleigh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe, The Shadow of National Socialism and Fascism over Europe and its Legal Traditions*, Hart Publishing, Oxford/Portland, Oregon, 2003, pp. 337 to 360.

PEMARTÍN, José, *Que és “lo nuevo”. Consideraciones sobre el momento español presente*, Tip. Álvarez y Zambrano, Sevilla, 1937.



PRIETO, Paulino César, *Libertad de Conciencia y Sistema Concordario Histórico Español*, Universidad de León Publicaciones, Salamanca, 2004.

PRIMO DE RIVERA, José Antonio, *Obras Completas*, recopilación de Agustín del Río Cisneros, Delegación Nacional de la Sección Femenina de F.E. y de las J.O.N.S., Madrid, 1954.

REIG TAPIA, Alberto, *Aproximación A La Teoría Del Caudillaje En Francisco Javier Conde*, em *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, n.º 69, 1990, pp. 61 a 81.

**RIVAYA, Benjamín, ¿Fascismo en España?, (La recepción en España del pensamiento jurídico fascista), em Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, Año nº 4, n.º 7, 1999, pp. 377 a 407.**

SESMA LANDRIN, Nicolás, *Propaganda en la alta manera e influencia fascista: El Instituto de Estudios Políticos (1939-1943)*, em *Ayer*, n.º 53, 2004, pp. 155-178.

VALLA, Jean-Claude, *Ledesma Ramos et José Antonio*, em *La Nouvelle Revue d' Histoire*, n.º 62, 2012, pp. 46 a 49.

### **Segundo Franquismo/Estado Católico**

AYUSO, Miguel, *Las murallas de la ciudad, temas del pensamiento tradicional*, Ediciones Nueva Hispanidad, Buenos Aires, 2001.

BERNECKER, Walther, *Spain: The Double Breakdown*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe, 1919–39, Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2000, pp. 396 a 425.

CALLAHAN, William J., *The Spanish Church: Change and Continuity*, em Nigel Townson (ed.), *Spain Transformed: The late Franco Dictatorship, 1959-1975*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2007, pp. 182 a 194.

CANDELA MARTÍNEZ, Juan, *El orden de las leyes fundamentales de España desde la perspectiva de la Ley de Sucesión*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 69, 1953, pp. 41-102.

CAROZZA, Paolo G. e PHILPOTT, Daniel, *The Catholic Church, Human Rights, and Democracy: Convergence and Conflict with the Modern State*, em *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, vol. 15, n.º 3, 2012, pp. 15-43.

CASANOVA, José, *Public religions in the modern world*, Chicago University Press, Chicago, 1994.

*Concordata entre a Santa Sé e a Espanha (27 de agosto de 1953) –*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/index\\_concordati-accordi\\_po.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/index_concordati-accordi_po.htm).

- CORTS GRAU, José, *La Otra democracia*, em *Revista de Estudios Políticos*, n.º 95, 1957, pp. 5-14.
- CORTS GRAU, José, *Sentido español de la democracia*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 25-26, 1946, pp. 1 a 41.
- CUENCA, Jose Manuel, *Nacionalismo, franquismo y nacionalcatolicismo*, Editorial Actas, Madrid, 2008.
- DIEGO, Álvaro de, *Cambio de rumbo. 1956, el franquismo renunció al futuro*, em *La Aventura de la Historia*, n.º 92, 2006, pp. 20 a 25.
- FERNÁNDEZ CARVAJAL, Rodrigo, *La potestad normativa de las Leyes Fundamentales de España*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 169-170, 1970, pp. 63-78.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, G., *España y el fascismo*, em *Verbo*, n.º 188, 1980, pp. 991-1029.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, G., *Tradicionalismo y carlismo*, em *Verbo*, n.º 191-192, 1981, pp. 262-265.
- FERNÁNDEZ MIRANDA, Torcuato, *El concepto de democracia y la doctrina pontificia*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 29-30, 1946, pp. 43-85.
- FRANCO BAHAMONDE, Francisco, *Víctor Pradera: paladín de la unidad*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945.
- FUENMAYOR, Amadeo de, *Estado Y Religión (El Artículo 6º Del Fukro De Los Españoles)*, em *Revista de Estudios Politicos*, n.º 152, 1967, pp. 99 a 120.
- FUSI (AIZPURÚA), Juan Pablo, *España. La evolución de la identidad nacional*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2000.
- GAMBRA (CIUDAD), Rafael, *Tradición o mimetismo*, Centro Estudios Constitucionales, Madrid, 1976.
- GAMBRA, R., *Sobre la significación del régimen de Franco*, em *Verbo*, n.º 189-190, 1980, pp. 1223-1230.
- GARCÍA DE CORTÁZAR Y SAGARMINAGA, J. A., *Advertencia sobre el régimen tradicional*, em *Verbo*, n.º 188, 1980, pp. 1031-1032.
- GARCÍA-PENUELA, José María Vázquez, *Iglesia y Franquismo: 1953-1975*, em Frederico Fernández-Crehuet López, António Manuel Hespanha (eds.), *Franquismus und Salazarismus: Legitimation durch Diktatur?, Das Europa der Diktatur 15, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte Frankfurt am Main*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2008, pp. 171 a 195.

GONZÁLES ANTÓN, Luis, *España y las Españas*, Alianza Editorial, Madrid, reimp., 2002 (1ª ed. 1997).

IBÁN, Iván C., *Estado-Iglesia en España (1936-1953)*, em Frederico Fernández-Crehuet López, António Manuel Hespanha (eds.), *Franquismus und Salazarismus: Legitimation durch Diktatur?, Das Europa der Diktatur 15, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte Frankfurt am Main*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2008, pp. 147 a 169.

*Los principios del Movimiento Nacional (Estudios sobre la Ley Fundamental de 17 mayo de 1958)*, em *Revista de estudios políticos*, n.º 99, 1958, pp. 5-32.

LÓPEZ RODÓ, Laureano, *La larga marcha hacia la monarquía*, Noguer, Barcelona, 1976.

MOLINA CANO, Jerónimo, *El realismo político de Gonzalo Fernández de la Mora*, em *Co-herencia*, vol. 4, n.º 6, 2007, pp 67 a 86.

MOLINA CANO, Jerónimo, *La derecha española o el Estado*, em *Razón española*, n.º 145, 2007, pp. 179 a 203.

NEGRO PAVÓN, Dalmacio, *Sobre el Estado en España*, Fundación Francisco Elías de Tejada/Marcial Pons, Madrid/Barcelona/Buenos Aires, 2007.

OTTAVIANI, Alfredo, *Alfredo Ottaviani, Duties of the Catholic state in regard to religion* (1953), vers. inglesa, Angelus Press Kansas City, Mo., 1993.

PRIETO, Paulino César, *Libertad de Conciencia y Sistema Concordario Histórico Español*, Universidad de León Publicaciones, Salamanca, 2004.

RUIZ DE CASTILLO, Carlos, *Lo vivo y lo muerto en la idea liberal*, em *Revista de Estudios Políticos*, n.º 31-32, 1947, pp. 1 a 70.

SANTA CRUZ, M. de, *El tradicionalismo político y el régimen que cronologicamente siguió al 18 de julio*, em *Verbo*, n.º 189-190, 1980, pp. 1231-1247.

SANTOS JULIÁ, *Historia económica y social moderna y contemporánea de España, II. Siglo XX*, UNED, Madrid, 1988.

SANTOS JULIÁ, *Historias de las dos Españas*, Fondo Taurus, Madrid, 2004.

SHUBERT, Adrian, *Historia social de España (1800-1990)*, Nerea, Madrid 1991.

SUANZES-CARPEGNA, Joaquín Varela e FERNÁNDEZ SARASOLA, Ignacio, *Leyes Fundamentales y Democracia Orgânica (Aproximación al ordenamiento jurídico-político franquista)*, em Frederico Fernández-Crehuet López, António Manuel Hespanha (eds.), *Franquismus und Salazarismus: Legitimation durch Diktatur?, Das Europa der Diktatur 15, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für europäische*

*Rechtsgeschichte Frankfurt am Main*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2008, pp. 197 a 234.

SUÁREZ, Luis, *Franco*, 2.<sup>a</sup> ed.; Ariel, Barcelona, 2005.

TORRES DEL MORAL, António, *Constitucionalismo Histórico Español*, 5.<sup>a</sup> ed., Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho Universidad Complutense, Madrid, 2004.

TOWNSON, Nigel (ed.), *Spain Transformed: The late Franco Dictatorship, 1959-1975*, Palgrave Macmillan, Houndmills, 2007.

WEIGEL, George, *Soul of the world: notes on the future of public Catholicism*, Gracewing, Leominster/Eerdmans, Grand Rapids, Mich/Ethics and Public Policy Center Washington, D.C, 1996, cap. 6.

WILHELMSSEN, Frederick D., *The Dilemma of the Spanish Right: The Case of Abortion* – <http://www.ewtn.com/library/HUMANITY/FR90401.TXT>.

## **Estónia**

### **Regime fundado por Konstantin Päts**

*Constitution de la République d'Estonie* (1937), em *Constitution de la République d'Estonie avec la Décision du Peuple Estonien pour la convocation d'une Assemblée Nationale Constituante et la Loi relative au Régime Transitoire, précédées des articles introductifs de J. Uluots et de J. Klesment*, Imprimerie d'état/Edition officielle, Tallinn, 1937, pp. 13 a 41.

*Estonie*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public-1936*, Paris, 1937, pp. 192 a 199.

GIANNINI, Amedeo, *La costituzione Estone del 1937*, Istituto per l'Europa orientale, Roma, 1938.

HUANG, Mel, *Estonia*, em Richard Frucht (ed.), *Eastern Europe, An Introduction to the People, Lands, and Culture*, vol. I, ABC/Clio, Santa Barbara, California/Denver, Colorado/Oxford, 2005, pp. 61 a 112.

KALLING, Ken, *The Self-Perception of a Small Nation: The Reception of Eugenics in Interwar Estonia*, em Marius Turda; Paul Weindling (eds.), *Blood and homeland: eugenics and racial nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*, Central European University Press, Budapest/New York 2006, pp. 253 a 262.

KASEKAMP, A., *The Radical Right in the Interwar Estonia*, St Martin's Press, New York, 2000.

KLESMENT, J. *Introduction historique*, em *Constitution de la République d'Estonie avec la Décision du Peuple Estonien pour la convocation d'une Assemblée Nationale Constituante et la Loi relative au Régime Transitoire, précédées des articles introductifs de J. Uluots et de J. Klesment*, Imprimerie d'état/Edition officielle, Tallinn, 1937, pp. 7 a 10.

KIVIORG, Merilin, *Religion and law in Estonia*, Kluwer Law International, Alphen aan den Rijn, 2011.

KIVIORG, Merilin, *Church Autonomy and Religious Liberty in Estonia*, em *Juridica International*, vol. IV, 1999, pp. 93 a 99 – [http://www.juridicainternational.eu/public/pdf/ji\\_1999\\_1\\_93.pdf](http://www.juridicainternational.eu/public/pdf/ji_1999_1_93.pdf).

*Loi relative au régime transitoire*, em *Constitution de la République d'Estonie avec la Décision du Peuple Estonien pour la convocation d'une Assemblée Nationale Constituante et la Loi relative au Régime Transitoire, précédées des articles introductifs de J. Uluots et de J. Klesment*, Imprimerie d'état/Edition officielle, Tallinn, 1937, pp. 42 a 44.

PAJÜR, Ago, *Die Legitimierung der Diktatur des Präsidenten Päts und die öffentliche Meinung in Estland*, em Erwing Oberländer, Rolf Ahmann, Hans Lemberg, Holm Sundhaussen (eds.), *Autoritäre Regime in Ostmittel-und Südosteuropa 1919–1944*, Ferdinand Schöningh, Paderborn/München/Wien/Zürich, 2001, pp. 163–214.

RAUN, Toivo U., *Estonia and the Estonians*, Hoover Institution Press, Stanford University, Stanford, Calif., 2.<sup>a</sup> ed., 2001.

SCHNEIDER, Heinrich, *The Principle of Separate and Balanced Powers in Estonian Constitutions*, em *Juridica International*, vol II, 1997, pp. 35-49 – <http://www.juridicainternational.eu/index/1997/vol-ii/the-principle-of-separate-and-balanced-powers-in-estonian-constitutions>.

SIIMETS-GROSS, Hesi, *Social and Economic Rights in Estonian Constitutions Between World Wars I and II, A Vanguard or Rearguard of Europe*, em *Juridica International*, vol. X, 2005, pp. 135 a 143 – [http://www.juridicainternational.eu/public/pdf/ji\\_2005\\_1\\_135.pdf](http://www.juridicainternational.eu/public/pdf/ji_2005_1_135.pdf).

ULUOTS, Jüri, *La nouvelle Constitution estonienne et ses tendances*, em *Constitution de la République d'Estonie avec la Décision du Peuple Estonien pour la convocation d'une Assemblée Nationale Constituante et la Loi relative au Régime Transitoire*,

*précédées des articles introductifs de J. Uluots et de J. Klesment*, Imprimerie d'état/Edition officielle, Tallinn, 1937, pp. 3 a 6.

VARRAK, Toomas, *Estonia: Crises and 'Pre-Emptive' Authoritarianism*, Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39, Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Houndmills/London, 2000, pp. 106 a 128.

## **França**

### **Vichy**

ALENGRY, F., *Principes généraux de la philosophie sociale et politique du maréchal Pétain*, Charles Lavauzelle & Cie, Paris/Limoges/Nancy, 1943.

ARON, Robert, *Histoire de Vichy, 1940-1944*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1954.

ATKIN, Nicholas, *Ralliés and résistants: Catholics in Vichy France, 1940–44*, em Kay Chadwick, (ed.), *Catholicism, Politics and Society in Twentieth-Century France*, Liverpool University Press, Liverpool, 2000, pp. 97 a 174.

BERLIA, Georges, *La loi Constitutionnelle du 10 Juillet 1940*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, Tomo 60, 1944, pp. 45 a 57

BIGOT, Grégoire, *Vichy dans l'œil de la Revue de Droit Public*, em Bernard Durand, Jean-Pierre Le Crom, Alessandro Somma, *Le droit sous Vichy, Das Europa der Diktatur 13*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2006, pp. 415 a 436.

BONNARD, Roger, *La reconstruction de la France*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, Tomo 47, 1940, pp. 142 a 150.

BONNARD, Roger, *Les Actes Constitutionnels de 1940*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, Tomo 58, 1942, pp. 47 a 90.

BYRNES, Joseph F., *Catholic and French Forever: Religious and National Identity in Modern France*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pa., 2005.

CLÉMENT, Jean-Louis, *La hiérarchie catholique et les principes de la révolution nationale*, em *Guerres mondiales et conflits contemporains*, vol. 2, n° 218, 2005, p. 27-36.

COINTET-LABROUSSE, Michèle, *Le Conseil national de Vichy: vie politique et réforme de l'État en régime autoritaire, 1940-1944*, Aux amateurs de livres, Paris, 1989.

COINTET-LABROUSSE, Michèle, *Nouvelle histoire de Vichy, 1940-1945*, Fayard, Paris, 2011.

COINTET-LABROUSSE, Michèle, *Vichy et le fascisme: les hommes, les structures et les pouvoirs*, Editions Complexe, Bruxelles, 1987.

DELBEZ, Louis, *La Revision Constitutionnelle de 1942*, em *Revue du Droit Public et de la Science politique*, tomo 59, 1943, pp. 93 a 115.

DOBRY, Michel, *France: An Ambiguous Survival*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39, Conditions of Democracy in Europe, 1919–39*, Palgrave Macmillan Press, Basingstoke, 2000, pp. 157 a 183.

DURAND, Bernard, LE CROM, Jean-Pierre, HELLMAN, J. W., *Emmanuel Mounier: A Catholic Revolutionary at Vichy*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 8, n.º 4, 1973, pp. 3 a 23.

FERRO, Marc, *Pétain*, Fayard, Paris, 1987.

HALLS, W. D., *Politics, Society and Christianity in Vichy France*, Berg, Oxford, 1995.

HELLMAN, John, *Communautaires, non-conformistes et la quête d' un «homme nouveau» dans La France de Vichy*, em Sarah Fishman, Laura lee Downs, Ioannis Sinanoglou, Leonard V. Smith, Robert Zaretsky, *La France sous Vichy, Autour de Robert O. Paxton*, Histoire du temps present, Editions complexe, 2004.

HOFFMANN, Stanley, *Aspects du Régime de Vichy*, em *Revue Française de Science Politique*, vol. VI, n.º 1, 1956, 44 a 69.

JENKINS, Brian, *Nationalism in France: Class and Nation Since 1789*, Routledge, London, 1990.

KITSON, Simon, *The Hunt For Nazi Spies Fighting Espionage in Vichy France*, Translated by Catherine Tihanyi, The University of Chicago Press, Chicago/London, 2008.

*Le Gouvernement de Vichy* [actos constitucionais de Vichy] – <http://mjp.univ-perp.fr/france/co1940.htm#11>.

*Mission d'étude sur la spoliation des Juifs de France, La persécution des Juifs de France, 1940-1944, et le rétablissement de la légalité républicaine, Recueil des textes officiels, 1940-1999*, La Documentation française, 2000 – <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/004000166/0000.pdf>.

NOIRIEL, Gérard, *Les origines républicaines de Vichy*, Hachette, Paris, 1999.

PAXTON, Robert O., *Vichy France, Old Guard and New Order, 1940–1944*, Columbia University Press, New York, 2001.

*Project de Constitution du maréchal Pétain*, em Maurice Duverger, *Constitutions et Documents Politiques*, 6.<sup>a</sup> edição, Presses Universitaires de France, 1971, pp. 167 a 176.

VIELFAURE, Pascal, *Note introductive au corporatisme sous Vichy*, em Aldo Mazzacane, Alessandro Soma, Michael Stolleis (eds.), *Korporativismus in den südeuropäischen Diktaturen/Il corporativismo nelle dittature sudeuropee*, vol. 6.<sup>o</sup> de *Das Europa der Diktatur*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005, pp. 9 a 33.

## Grécia

### Regime do 4 de Agosto

ALIVIZATOS, N., *Les Institutions politiques de la Grèce à travers les crises 1922-1974*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, París, 1979.

CLIADAKIS, Harry, *The Political and Diplomatic Background to the Metaxas Dictatorship, 1935-36*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 14, n.º 1, 1979, pp. 117 a 138.

CONTOGEORGIS, Georges D., *l' idéologie du "4 août", le système autoritaire en Grèce (1 936 – 1940)*, em *Pouvoirs*, n.º 94 , 2000, pp. 155 a 168.

*Grèce, Chronique constitutionnelle, Communication de M. A. Svolos, professeur à la Faculté de Droit d' Athènes*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public*, Paris, 1936, pp. 304 a 323.

*Grèce*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public-1937*, Paris, 1937, pp. 376 a 380.

KALLIS, Aristotle A., *Fascism and Religion: The Metaxas Regime in Greece and the 'Third Hellenic Civilisation'. Some Theoretical Observations on 'Fascism', 'Political Religion' and 'Clerical Fascism'*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 229-246.

KOFAS, Jon V., *Authoritarianism in Greece*, East European Monographs, Boulder, Colo., 1983.

LIAKOS, Ionian Antonis, *Hellenism and the Making of Modern Greece: Time, Language, Space*, em Katerina Zacharia (ed.), *Hellenisms, Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to Modernity*, Ashgate Publishing, Hampshire, England/Burlington, VT, 2008, pp. 201 a 236.

MARKESSINIS, Andreas, *Introduction au Fascisme Grec*, Pelekys Books, 2011.



PELT, Mogens, *The Establishment and Development of the Metaxas Dictatorship in the Context of Fascism and Nazism, 1936-41*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 2, n.º 3, 2001, pp. 143–172.

PETRAKIS, Marina, *The Metaxas Myth: Dictatorship and Propaganda in Greece*, Tauris Academic Studies, London/New York, 2006.

POLLIS, Adamantia, *Greece: A Problematic Secular State* em William Safran (ed.), *The Secular and the Sacred: Nation, Religion, and Politics*, Frank Cass, London/Portland, Or., 2003, pp. 147 a 160.

SARANDIS, Constantine, *The Ideology and Character of the Metaxas regime*, em Robin Higham, Thanos Veremis (eds.), *Aspects of Greece, 1936–1940: The Metaxas Dictatorship*, ELIAMEP, Athens, 1993, pp. 147-177 – [http://www.arts.yorku.ca/hist/tgallant/documents/sarandismetaxas\\_000.pdf](http://www.arts.yorku.ca/hist/tgallant/documents/sarandismetaxas_000.pdf).

SLOVOS, A., *L' Histoire Constitutionnelle de la Grèce*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. I.º (Europa-Albanie-Hongrie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. a 499 a 518.

VATIKIOTIS, P. J., *Metaxas' political testament*, publicado por Andreas Markessinis no site *Metaxas Project, Inside Fascist Greece (1936-1941)* – <http://www.metaxas-project.com/metaxas-testament>.

ZINK, Allan, *Greece: Political Crises and Authoritarian Takeover*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39*, *Conditions of Democracy in Europe, 1919–39*, Palgrave Macmillan Press, Basingstoke, 2000, pp. 213 a 241.

## **Hungria:**

### **Sob Horthy**

BODÓ, Béla, *'Do not Lead us into (Fascist) Temptation': The Catholic Church in Interwar Hungary*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 413–431.

ESZLARY, Charles d', *Hongrie, Notices sur le mouvement législatif de 1938 a 1949/Droit Public*, em *Annuaire de Législation Étrangère*, tomo 1.º/nova série, Paris, 1954, pp. 315 a 321.

FAZEKAS, Csaba, *Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organizations in Hungary*, em Wolfram Kaiser e Helmut Wohnout (eds.),

*Political Catholicism in Europe 1918–45 Volume 1*, Routledge, London/New York, 2004, pp. 160 a 177.

HANEBRINK, Paul A., “*Christian Europe*” and National Identity in Interwar Hungary, em Pieter M. Judson, Marsha L. Rozenblit (eds.), *Constructing nationalities in East Central Europe*, Bergahan Books, New York, 2005, pp. 192 a 202.

HANEBRINK, Paul A., *In Defense of Christian Hungary: Religion, Nationalism, and Anti-Semitism, 1890-1944*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 2006.

HANEBRINK, Paul A., *The Redemption of Christian Hungary, Christianity, Confession, and Nationalism in Hungary 1919-1944*, em Michael Geyer e Hartmut Lehmann (eds.), *Religion und Nation, Nation und Religion, Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2004, pp 255- 276.

HOENSCH, Jörg K., *A History of Modern Hungary, 1867-1994*, vers. inglesa, Longman, London, 1996.

Hongrie, em *Annuaire de L’Institut International de Droit Public*, Paris, 1938, pp. 266 a 273.

HOREL, Catherine, *L’aristocratie en Hongrie entre les deux guerres: Une apparente continuité, Vingtième siècle*, vol. 3, n.º 99, 2008, pp. 91-103.

ILONSZKI, Gabriella, *Hungary: Crises and Pseudo-Democratic Compromise*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39*, Palgrave Macmillan Press, Basingstoke, 2000, pp. 242 a 263.

KOROSNYI, Andras, *Government and Politics in Hungary*, Central European University Press, Budapest/New York, 2000.

LORMAN, Thomas, *Counter-revolutionary Hungary, 1920-1925: István Bethlen and the politics of consolidation*, East European monographs, Boulder, CO/Columbia University Press, New York, 2006.

PENTEK, Rita, *Istvan Horthy's Election as Vice-Regent in 1942*, em *Hungarian Studies Review*, vol. XXIII, n.º 1, 1996, pp. 17 a 28.

POLGAR, Eméric, *Les institutions hongroises actuelles de droit public*, em *Revue du Droit Politique et de la Science Politique en France et à L’Étranger*, ano XXXIII, tomo 43.º, 1926, pp. 118 a 122.

POLNER, Edmond, *La Constitution de la Hongrie*, em *La costituzione degli Stati nell’età moderna*, vol. I.º (Europa-Albanie-Hongrie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 519 a 556.

ROSSI, Luigi, *Potere Personale e Potere Rappresentativo nella "Sacra Corona d' Ungheria": parte prima la "Sacra Corona d' Ungheria"*, em *Rivista di Diritto Pubblico*, Parte I, 45, 1934, pp. 654 a 675.

TOLEDANO, M. André D., *L'évolution constitutionnelle hongroise*, em *Annales de L' Institut de Droit Comparé de l' Université de Paris, II*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1936, pp. 125 a 145.

WITTENBERG, Jason, *Crucibles of Political Loyalty, Church, Institutions, and electoral continuity in Hungary*, Cambridge University Press, Cambridge/New York 2006.

### **Sob Szálasi**

SZÁLASI, Ferenc, *Hungarism*, em Roger Griffin (ed.), *Fascism: Oxford Readers*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1995, pp. 223 a 225.

## **Itália**

### **Regime Fascista**

AQUARONE, Alberto, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, 2.<sup>a</sup> ed., Einaudi, Torino, 2002.

ARDITI, Benjamin, *Politics on the edges of liberalism: difference, populism, revolution, agitation*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007.

**BELLAMY, Richard, *Idealism and Liberalism in an Italian 'New Liberal Theorist': Guido de Ruggiero's History of European Liberalism*, em *The History Journal*, vol 30 ,n.º 1, 1987, pp. 191 a 200.**

BOCCA, Giorgio, *La Repubblica di Mussolini*, Oscar Storia Mondadori, Milano, 1994 reimp. 2009.

CASSESE, Sabino, *Lo Stato fascista*, Il Mulino, Bologna, 2010.

COSTA, Pietro, *Lo 'Stato Totalitario': un campo semantico nella giuspubblicistica del Fascismo*, em *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, vol. 28, Tomo I, 1999, pp. 61 a 174.

COSTAMAGNA, Carlo, *Storia e Dottrina del fascismo*, Editrice Torinese, Torino, 1938.

FELICE, Renzo de, *Brève histoire du Fascisme*, trad., Éditions Audibert, Paris, 2002.

- FIMIANI, Enzo, *Fascismo e regime tra meccanismi statutari e «costituzione materiale»*, em M. Palla (dir.), *Lo Stato fascista*, La Nuova Italia-Rcs, Firenze, 2001, pp. 79 a 176.
- GENTILE, Emilio, *New idols: Catholicism in the face of Fascist totalitarianism*, em *Journal of Modern Italian Studies*, vol. 11, n.º 2, 2006, pp. 143 – 170.
- GENTILE, Emilio, *Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interpretation*, vers. francesa, Gallimard, Paris, 2004.
- GENTILE, Giovanni, *A Filosofia do Fascismo*, em António José de Brito (org.), *Para a Compreensão do Fascismo*, Nova Arrancada, Lisboa, 1999, pp. 35 a 49.
- GERMINO, Dante, *Italian Fascism in the History of Political Thought*, em *Midwest Journal of Political Science*, vol. 8, n.º 2., 1964, pp. 109-126.
- GILLETTE, Aaron, *Racial Theories in Fascist Italy*, Routledge, London/New York, 2002.
- GRAND, Alexander De, *The Hunchback's Tailor Giovanni Giolitti and Liberal Italy from the Challenge of Mass Politics to the Rise of Fascism, 1882–1922*, Praeger, Westport, Connecticut/London, 2001.
- GROSSI, Paolo, *Scienza giuridica italiana: Un profilo storico 1860-1950*, Giuffrè, Milano, 2000.
- HELLER, Hermann, *Europa y el Fascismo*, vers. castelhana, Editorial España, Madrid, 1931.
- HARRIS, H. S., *The Social Philosophy of Giovanni Gentile*, University of Illinois Press, Urbana, 1960.
- Italie*, em B. Mirkine-Guetzévitch, *Les Constitutions de l' Europe Nouvelle avec les texts constitutionnels*, parte II.<sup>a</sup>, Librairie Delagrave, Dixième Édition, Paris, 1938, pp. 371 a 427.
- JAMALIO, Armando, *L'“interpretazione autentica” del Duce*, em *Rivista di Diritto Pubblico: La Giustizia Amministrativa*, Parte I, n.º 22, 1939, pp. 302 a 325.
- KELIKIAN, Alice A., *The Church and Catholicism*, em Adrian Lyttelton, *Liberal and Fascist Italy*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2002, pp. 44 a 61.
- LABRIOLA, S., *La costituzione autoritaria*, em S. Labriola, *Storia della costituzione italiana*, Esi, Napoli, 1995, pp. 203 a 274.
- LUPO, S., *Il fascismo: La politica in un regime totalitario*, Donzelli Editore, Roma Editore, 2000.

- MELIS, Guido, *Fascismo (ordinamento costituzionale)*, em *Digesto delle Discipline Pubblicistiche*, vol. VI, reimp., Turim, 1999 (1.<sup>a</sup> ed. de 1991), pp. 259-273.
- MORGAN, Philip, *Italian Fascism 1915–1945*, 2.<sup>a</sup> ed., Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2004.
- MUSIEDLAK, Didier, *Religion and Political Culture in the Thought of Mussolini*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, n.º 3, 2005, pp. 395–406.
- MUSSOLINI, Benito, *Doutrina do Fascismo* (vers. portuguesa), em António José de Brito (org.), *Para a Compreensão do Fascismo*, Nova Arrancada, Lisboa, 1999, pp. 13 a 34.
- MUSSOLINI, Benito, *O Estado Corporativo*, Vallecchi Editore, Firenze, 1938.
- NEGRI, G. e SIMONI, S., *Le Costituzioni inattuete*, Editore Colombo, Roma, 1990.
- NEGRI, Guglielmo, *Il Quadro Costituzionale, Tempi e istituti della libertà*, 2.<sup>a</sup> ed., Giuffrè, Milano, 1995.
- NOCE, Augusto Del, *Giovanni Gentile: Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 1990.
- NOGLER, Luca, *Corporatist Doctrine and the “New European Order”*, em Christian Joerges/Navraj Singh Ghaleigh (eds.), *Darker Legacies of Law in Europe*, Hart Publishing, Oxford, 2003, pp. 275 a 304.
- ORNAGHI, Lorenzo, *Stato e Corporazione, Storia di una dottrina nella crisi del sistema politico contemporaneo*, Giuffrè Editore, Milano, 1984.
- Pactos Lateranenses: Acordos entre a Santa Sé e a Itália (11 de Fevereiro de 1929)* – [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19290211\\_patti-lateranensi\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19290211_patti-lateranensi_it.html).
- PALADIN, Livio, *Fascismo (diritto costituzionale)*, em *Enciclopedia del Diritto*, vol. XVI, Giuffrè Editore, Milano, 1967, pp. 887-901.
- PANUNZIO, Sergio, *Teoria generale dello Stato fascista*, 2.<sup>a</sup> ed., Cedam, Padova, 1937.
- PIO XI, *Lettera Enciclica Non Abbiamo Bisogno* – [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310629\\_non-abbiamo-bisogno\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno_it.html).
- POLLARD, John, *Catholicism in Modern Italy, Religion, Society and, Politics since 1861*, Routledge, London/New York, 2008.
- POLLARD, John, *The Fascist Experience in Italy*, Routledge, London/New York, 1998.

- POLLARD, John, *The Vatican and Italian Fascism, 1929-32, A study in conflict*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 1985.
- QUINE, Maria Sophia, *Italy's Social Revolution: Charity and Welfare from Liberalism to Fascism*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York, 2002.
- ROCCO, Alfredo, *A doutrina política do Fascismo* (vers. portuguesa), em António José de Brito (org.), *Para a Compreensão do Fascismo*, Nova Arrancada, Lisboa, 1999, pp. 51 a 74.
- ROCCO, Alfredo, *La trasformazione dello Stato: dallo Stato liberale allo Stato fascista*, La Voce, Roma, 1927.
- SANDULLI, Aldo, *Santi Romano, Orlando, Ranelletti e Donati sull' "eclissi dello Stato"*. *Sei scritti di inizio secolo XX*, em *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, n.º 1, 2006, pp. 77 a 97.
- SANTOMASSIMO, Gianpasquale, *La terza via fascista: il mito del corporativismo*, Carocci editore, Roma, 2006.
- SMEND, Rudolf, *Constitucion y Derecho Constitucional*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985.
- SMITH, Graeme, *Christian totalitarianism*, em *Political Theology*, vol. 3, n.º 1., 2001, pp. 32 a 46.
- SORDI, Bernardo, *Corporativismo e dottrina dello stato in Italia: incidenze costituzionali e amministrative*, em Aldo Mazzacane, Alessandro Soma, Michael Stolleis (eds.), *Korporativismus in den südeuropäischen Diktaturen/Il corporativismo nelle dittature sudeuropee, Das Europa der Diktatur 6*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005, pp. 129 a 145.
- TARCHI, Marco, *Italy: Early Crisis and Fascist Takeover*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39, Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Houndmills/London, 2000, pp. 294 a 320.
- TORALDO DI FRANCIA, M., *Per un corporativismo senza corporazione: "Lo Stato" di Carlo Costamagna*, em *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, vol. XVIII, 1989, pp. 267 a 327.
- UNGARI, Paolo, *Alfredo Rocco e l'Ideologia Giuridica del Fascismo*, Morcelliana, Brescia, reimp., 1974 (1.<sup>a</sup> ed. 1963).
- VOLPICELLI, A., *Corporazione e ordinamento internazionale*, em *Archivio de Studi Corporative*, vol. V, n.ºs III-IV, 1934, pp. 329 a 339.

## Japão

KAEMPF, Christoph, *Die Entwicklung der Verfassungswissenschaft Japans*, em *Archiv des öffentlichen Rechts*, vol. 32, 1941, pp. 7 a 71.

KOELLREUTTER, Otto, *Zum Wesen des heutigen japanischen Verfassungsrechtes*, em *Archiv des öffentlichen Rechts*, vol. 32., 1941, pp. 1 a 6.

LARGE, Stephen S., *Emperor Hirohito and Shōwa Japan, A political biography*, London/New York, 1992.

LU, David John, *Japan: a documentary history, vol. 2 The late Tokugawa period to the present*, M.E. Sharpe, Armonk, NY, 1997.

REYNOLDS, E. Bruce (ed.), *Japan in the Fascist Era*, Palgrave Macmillan, New York, 2004.

RÖHL, Wilhelm, *History Of Law In Japan Since 1868*, Brill Academic Publishers, Leiden/Boston, 2005.

SHILLONY, Ben-Ami, *Politics and culture in wartime Japan*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1991.

*Texto completo do discurso pronunciado pelo General Tojo, Presidente do Conselho do Japão, na abertura da sessão extraordinária da Dieta: 16 de Junho de 1943*, Legação Imperial do Japão em Lisboa, Lisboa, 1943.

SKYA, Walter A., *Japan's Holy war, The Ideology of radical Shinto Ultrnationalism*, Duke University Press, Durham/London, 2009.

## Jugoslávia

### Regime fundado pelo Rei Alexandre

BULATOVIC', Marko, *Struggling with Yugoslavism: Dilemmas of Interwar Serb Political Thought*, em John R. Lampe e Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities: The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Central European University Press, Budapest/New York, 2004, pp. 254 a 276.

*Constitution du royaume de Yougoslavie, promulguée le 3 Septembre 1931*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public*, Paris, 1932, pp. 828 a 864.

COULON, Georges, *De la Dictature a la Démocracie*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLXIV, 1935, pp. 488 a 501.

DJOKIĆ, Dejan, *(Des)integrating Yugoslavia: King Alexander and interwar yugoslavism*, em Dejan Djokić, *Yugoslavism: histories of a failed idea, 1918-1992*, C. Hurst & Co, London, 2003, pp. 136 a 156.

DRAGNICH, Alex N., *The First Yugoslavia: Search for a Viable Political System*, Hoover Institution Press/Stanford University, Stanford, California, 1983.

FALINA, Maria, *Between 'Clerical Fascism' and Political Orthodoxy: Orthodox Christianity and Nationalism in Interwar Serbia*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 2, 2007, pp. 247–258.

GASCUEL, Jacques, *Problème intérieur en Yougoslavie*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLIII, 1932, pp. 522 a 533.

NIELSEN, Christian Axboe, *Policing Yugoslavism, Surveillance, Denunciations, and Ideology during King Aleksandar's Dictatorship, 1929-1934*, em *East European Politics and Societies*, vol. 23, n.º 1, 2009, pp. 34-62 – <http://eep.sagepub.com/cgi/reprint/23/1/34>.

NIELSON, Christian Axboe, *One State, One Nation, One King: the Dictatorship of King Aleksandar and His Yugoslav Project, 1929-1935* [dissertação de doutoramento submetida em 2002 à Graduate Scholl of Arts and Sciences da Universidade de Columbia.].

PERICA, Vjekoslav, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford University Press, New York, 2002, pp. 17 a 21.

*Proclamation du roi du 3 septembre 1931*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public*, Paris, 1932, pp. 827 e 828.

RAMET, Sabrina P., *The three Yugoslavias: state-building and legitimation 1918-2005*, Indiana University Press, Bloomington, IN., 2006.

STOJADINOVIĆ, Milan M., *La Yougoslavie entre les deux guerres: ni le pacte, ni la guerre*, Nouvelles éditions latines, Paris, 1979.

*Yougoslavie*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1930*, Paris, 1930, pp. 1396 a 1446.

## **Letónia**

### **Regime fundado por Kārlis Ulmanis**

BASSLER, Gerhard P., *Alfred Valdmanis and the politics of survival*, University of Toronto Press, Toronto, 2000.



- BILMANIS, Alfred, *Latvia as an Independent State*, Hicks Press, 2008 (Latvian Legation, Washington, d. c., 1947).
- DISHLERS, Charles, *The Constitution of Latvia*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.º (Europa), I.ª Parte (Islande- Tachécoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 113 a 131.
- HANOVS, Deniss e TĒRAUDKALNS, Valdis, *Ultimate freedom--no choice: the culture of authoritarianism in Latvia from 1934-1940*, Brill, Leiden, 2013.
- KRON, M., *Lettonie, Notice sur le mouvement législatif du 18 Novembre 1918 jusqu' au 31 Décembre 1937*, em *Annuaire de Législation Française et Étrangère*, Paris, 1939, pp. 318 a 347.
- Lettonie*, em *Annuaire de l'institut international de droit public-1936*, Paris, 1937, p. 376.
- LUMANS, Valdis O., *Latvia in World War II*, Fordham University Press, New York, 2006.
- MIEDAN, J.-R., *Comment on fait un État: Lettonie 1938*, Éditions Corrêa, Paris, 1938.
- NOLDE, (Barão) Boris, *Code Civil de la Lettonnie du 28 Janvier 1937*, em *Bulletin de la Société de législation comparée 1937-1938*, tomo 7, 1938, pp. 402 a 415.
- PLAKANS, Andrejs, *The Latvians: a short history*, Hoover Inst. Press, Stanford, Calif., 1995.
- ROGAINIS, Janis, *The emergence of an authoritarian regime in Latvia: 1932-1934*, em *LITUANUS – Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences*, vol. 17, n.º 3, 1971 – [http://www.lituanus.org/1971/71\\_3\\_03.htm](http://www.lituanus.org/1971/71_3_03.htm).
- SCHWARTZ, Katrina Z. S., *Nature and national identity after communism: globalizing the ethnoscape*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, Pa., 2006.
- The Latvian Foreign Ministry building through the arches of time (1914–2008)*, Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Latvia – [http://www.mfa.gov.lv/data/file/l/aarlietu\\_ministrijas\\_izdevums\\_atveerumaa\\_en.indd.pdf](http://www.mfa.gov.lv/data/file/l/aarlietu_ministrijas_izdevums_atveerumaa_en.indd.pdf).
- ZAKE, Ieva, *Authoritarianism and Political Ideas of Latvian Nationalist Intellectuals*, em *Journal of Baltic Studies*, vol. 38, n.º 3, 2007, pp. 291 – 315.
- ZAKE, Ieva, *Etatist Elements of Small Nation Nationalism: The Case Of Latvian Nationalism*, em *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. 32, 2005, pp. 2-17.
- ZAKE, Ieva, *Latvian nationalist intellectuals and the crisis of democracy in the inter-war period*, em *Nationalities Papers*, vol. 33, n.º 1, 2005 , pp. 97-117.

## **Lituânia**

### **Regime fundado por Smetona**

*Constitution de la Lithuanie du 11 février 1938*, em *Annuaire de L'Institut International de Droit Public*, Paris, 1938, pp. 275 a 302.

ROBINSON, Jacob, *Les Constitutions de la Lithuanie 1918-1938, leurs origines et leurs traits caracteristiques*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.º (Europa), I.ª Parte (Islande- Tachécoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 155 a 177.

GUSTAINIS, Valentinas, *L' Evolution du régime constitutionnel en Lithuanie*, em *Revue Baltique*, v.1., n.º2, Tallin, 1940, p. 176 a 184.

BALOGH, Elemer, *Lineamenti fondamentali della Costituzione dello Stato Lituano*, em *Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi*, vol. VII, parte IV, Roma, 1934, pp. 252 a 264.

LAUČKA, Juozas B., *The Structure And Operation Of Lithuania's Parliamentary Democracy 1920 — 1939*, em *Lithuanian Quarterly Journal of Arts And Sciences*, vol. 32, n.º 3, 1986 – [http://www.lituanus.org/1986/86\\_3\\_01.htm](http://www.lituanus.org/1986/86_3_01.htm).

SUZIEDELIS, Saulius, *The sword and the cross: a history of the Church in Lithuania*, Our Sunday Visitor, Inc., Huntington, Indiana, 1988.

EIDINTAS, Alfonsas, *The Presidential Republic*, em Alfonsas Eidintas, Vytautas Žalys, Edvardas Tuskenis, Alfred Erich Senn, *Lithuania in European Politics: The Years of the First Republic, 1918-1940*, St. Martin's Press, New York, 1998, pp. 111 a 138.

LOPATA, Raimundas, *The Authoritarian Regime in Interwar Lithuania: circumstances, legitimation, conception*, Leituvo istorijos institutas, Vilnius, 1998.

FRISZKE, Andrzej, *The Historical Experience of the Twentieth Century: authoritarianism and totalitarianism in Lithuania*, em Jerzy W Borejsza e Klaus Ziemer, (eds.), *Totalitarian and Authoritarian Regimes in Europe: Legacies and Lessons from the Twentieth Century*, Berghahn Books, New York, 2006, pp 297 a 311.

SENN, Alfred Erich, *Lithuania 1940: Revolution from Above*, Rodopi, Amsterdam/New York, 2007.

VALČLĖKONIS, Kristina, Augustinas Voldemaras, em *Lituanus Lithuanian Quarterly Journal Of Arts And Sciences*, vol. 30, n.º 3, 1984 – [http://www.lituanus.org/1984\\_3/84\\_3\\_06.htm](http://www.lituanus.org/1984_3/84_3_06.htm).

BALČIUS, Jonas, *Tautos Ir Tautiškumo Išsaugojimo Problema Stasio Šalkauskio Filosofinėje Kūryboje/The Problem of Preserving Nationality and the National Identity in Philosophical Works by Stasys Šalkauskis*, em *LOGOS, A Journal of Religion, Philosophy, Comparative Cultural Studies and Art*, n.º 41, 2005, pp. 19 a 26 (www.ceeol.com).

Concordata de 27 de Setembro de 1927 – <http://www.forost.ungarisches-institut.de/pdf/19270927-1.pdf>.

GLOBYS, Giedrius, *Skautavimas autoritarinėje Lietuvoje: išeivijos skautų refleksijos/Scout movement in the authoritarian Lithuania: reflections of the emigration scouts*, em *Acta humanitarica universitatis Saulensis*, T. 7, 2008, pp. 62 a 74 – [http://www.su.lt/bylos/mokslo\\_leidiniai/acta/2008\\_7/globys.pdf](http://www.su.lt/bylos/mokslo_leidiniai/acta/2008_7/globys.pdf).

*Allocutio*, em *Acta Apostolicae Sedis*, Ano xxxi, série ii, vol. VI, n.º 14, 1939 pp. 611 e 612 – [http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2031%20\[1939\]%20-%20ocr.pdf](http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2031%20[1939]%20-%20ocr.pdf).

*Antanas Smetona*, em Saulius Sužiedėlis, *Historical dictionary of Lithuania*, 2.<sup>a</sup> ed., Scarecrow Press, Lanham, Md., 2011, pp. 276 a 277.

*Constitution de l'État Lithuanien du 25 mai 1928*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public*, Paris, 1929, pp. 475 a 494.

*Constitution de la Lituanie*, (*Journ. Off. n.º 608, du 12 mai 1938*), em Bronius Kazlauskas, *L'entente Baltique*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1939, anexo IV (pp. 291 a 315).

*Lithuanie/Élection présidentielle en Lituanie en 1931*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1932*, 1932, pp. 688 a 702

*Lithuanie/Loi sur les élections à la Diète (Seimas) du 9 Mai 1936*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1937*, 1937, pp. 413 a 431

*Lithuanie*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1936*, 1937, pp. 379 a 390.

## Polónia – regime «*Sanacja*»

BRZEZINSKI, Mark, *The Struggle for Constitutionalism in Poland*, St. Martin's Press, New York, 1998.

CHODAKIEWICZ, Marek Jan, *Affinity and Revulsion, Poland Reacts to the Spanish Right, 1936-1939 (And Beyond)*, em Marek Jan Chodakiewicz e John Radziłowski (eds.), *Spanish Carlism and Polish Nationalism: The Borderlands Of Europe In The 19th And 20th Centuries*, Leopolis Press, Charlottesville, VA, 2003 pp. 45 a 117.

*Constitution de la République de Pologne du 23 avril 1935*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1936*, Paris, 1937, pp. 404 a 435.

CRAON-POUSSY, Roger de, *La situation intérieure de la Pologne*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLXXIX, 1939, pp. 234 a 252.

DAVIES, Norman, *Heart of Europe: The Past in Poland's Present*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2001.

DELMAS, Y., *L'Evolution constitutionnelle de la Pologne depuis 1919*, Éditions A. Pedone, Paris 1936.

HOLZER, Jerzy, *Poland: From Post-War Crisis to Authoritarianism*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919-39, Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Houndmills/London, 2000, pp. 335 a 353.

JARRA, Eugène, *La concorde civique et la Constituion de la République de Pologne*, em *Introduction a l'Étude du Droit comparé, Recueil d'Etudes en l'honneur d'Edouard Lambert, Troisième Partie/Quatrième Partie*, Librairie de la Société Anonyme du Recueil Sirey, Paris, 1938, pp 222 a 234.

JOUBE, Géraud, *La sucesion du Maréchal Pilsudki*, em *Revue Politique et Parlementaire*, Tomo CLXVI, 1936, pp. 268 a 280.

KŁOCZOWSKI, Jerzy, *A History of Polish Christianity*, vers. inglesa, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

LANGROD, Giorgio Stefano, *La nuova Costituzione della Reppublica di Polonia*, em *Rivista di Diritto Pubblico e della Pubblica Ammninistrazione in Italia, La Giustizia Amministrativa – Parte I.*, 1937, pp. 64 a 85.

PEASE, Neal, *Poland and the Holy See, 1918-1939*, em *Slavic Review*, vol. 50, n.º 3, 1991, pp. 521-530.

PEASE, Neal, *Rome's Most Faithful Daughter: The Catholic Church and Independent Poland, 1914-1939*, Ohio University Press, Athens, 2009.

PERETIATKOWICZ, Antoine, *Il bene comune e la sicurezza giuridica nella nuova Costituzione di Polónia (23 Aprile 1935)*, em *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, Ano XVII, 1937, pp. 625 a 630.

PERETIATKOWICZ, Antoine, *La Déclaration constitutionnelle de Pologne de 1935*, em *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, n.ºs 3-4, 1937, pp. 227 a 232.

PERETIATKOWICZ, Antoine, *Le Césarisme démocratique et la nouvelle Constitution de Pologne*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et à l'Étranger*, Tomo 56, 1936, pp. 309 a 325.

*Pologne*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1936*, Paris, 1937, pp. 404 a 443.

*Pologne*, em *Annuaire de l'Institut international de droit public-1937*, Paris, 1937, pp. 436 a 450.

ROTHSCHILD, Joseph, *The Ideological, Political and Economic Background of Pilsudski's Coup d'Etat of 1926*, em *Political Science Quartely*, vol. 78, n.º 2, 1963, pp. 224 a 244.

SIEMIENSKI, F., *La Pologne*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.º (Europa), I.ª Parte (Islande- Tachécoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 245 a 286.

STACHURA, Peter D., *Poland, 1918-1945: An Interpretive and Documentary History of the Second Republic*, Routledge, London/New York, 2004.

## **Portugal**

### **Estado Novo**

AYUSO, Miguel, *La ambivalencia de la laicidad y la permanencia del laicismo: la necesidad de reconstituir el derecho público cristiano*, em *Verbo*, n.º 445-446, 2006, pp. 421 a 429.

ALBUQUERQUE, Martim de, *A consciência nacional portuguesa: ensaio de história das ideias políticas*, Lisboa, 1972.

ALFIERI, Dino, *Il Portogallo d' oggi negli scritti e nei discorsi di Oliveira Salazar*, Le. Monnier, Firenze 1939.

ALMEIDA DE CARVALHO, Rita *António de Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira, Correspondência 1928-1968*, Instituto de História Contemporânea, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010.

ALMEIDA DE CARVALHO, Rita, *A Concordata de Salazar*, Temas e Debates/Círculo de Leitores, Lisboa, 2013.

ALMEIDA, João Miguel, *A oposição católica ao Estado Novo, 1958-1974*, 1.<sup>a</sup> ed., Edições Nelson de Matos, Lisboa, 2008.

AYUSO, Miguel, *Una Visión Española de la Acción Francesa*, em *Anales de La Fundación Francisco Elías de Tejada*, XVI, 2010, pp. 71 a 80.

BRAGA DA CRUZ, Manuel, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Editorial Bizâncio, Lisboa 1998.

CAETANO, Marcello, *Depoimento*, Distribuidora Record, Rio de Janeiro, São Paulo, 1974.

CAETANO, Marcello, *Renovação na Continuidade*, Verbo, Lisboa, 1971.

CAETANO, Marcello, *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional*, 5.<sup>a</sup> edição revista e ampliada, Coimbra Editora, Lisboa, 1967.

CAETANO, Marcello, *Posição actual do Corporativismo Português*, Império, Lisboa, 1950.

CAETANO, Marcello, *Princípios e Definições, textos de 1936 a 1967, compilados por António Maria Zorro*, Edições Panorama, Lisboa, 1969.

CAETANO, Marcelo, *La doutrina político-social di Salazar e lo spirito del nuovo Stato portoghese*, em *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, Ano XVIII, 1938, pp. 3 a 15.

CAETANO, Marcelo, *Lições de Direito Corporativo*, Lisboa, 1935.

CAMPINOS, Jorge, *Ideologia política do estado salazarista*, vers. portuguesa, Portugália, Lisboa, 1975.

CARVALHO DA SILVA, Amaro, *O Partido Nacionalista no contexto do Nacionalismo Católico (1901-1910)*, Edições Colibri, Lisboa, 1996.

*Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa* – [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19400507\\_santa-sede-portogallo\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_santa-sede-portogallo_po.html).

COSTA PINTO, António, *Portugal: Crises and Early Authoritarian Takeover*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe, 1919–39*, Palgrave Macmillan Press, Houndmills, 2000, pp. 354 a 380.

AZEVEDO CORREIA, Jorge, *O Integralismo de António Sardinha como Pensamento Pós-Republicano*, em Themis, Ano X, n.º 19, 2010, pp. 7 a 30.

FERRO, António, *Entrevistas a Salazar*, Parceria A. M. Pereira, Lisboa, 2007.

FEZAS VITAL, *Direito constitucional*; compil. João Rui P. Mendes de Almeida/José Agostinho de Oliveira, Lisboa, 1937.

FEZAS VITAL, Domingos, *Curso de direito Corporativo*, Lisboa, 1940.

FEZAS VITAL, Domingos, *Heresias político-sociais do nosso tempo/Conferência realizada na Associação dos Jurisconsultos Católicos em 18-6-938. Extr. de «Ocidente» - vol. I*, Editorial Império, Lisboa, 1938.

FIGUEIREDO, Mário de, *Princípios Essenciais do Estado Novo Corporativo*, Conferência realizada na Sala dos Capelos, no dia 28 de Maio do ano X da Revolução Nacional, Biblioteca da Universidade, 1936.

GONÇALVES PEREIRA, André, MIRANDA, Jorge e GALVÃO TELES, Miguel, em Manuel Braga da Cruz e Rui Ramos, *Marcelo Caetano, tempos de transição, Depoimentos sobre Marcelo Caetano e o seu Governo*, Porto Editora, Porto, 2012, pp. pp. 179 a 201.

KRASON, Stephen M., *The Public Order and the Sacred Order: Contemporary Issues, Catholic Social Thought and the Western and American Traditions volume 1*, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland/Toronto/Plymouth, UK, 2009.

LOUSADA, Maria Alexandre, SÁ E MELO FERREIRA, Maria de Fátima, *D. Miguel*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2006.

LUCENA, Manuel de, *A evolução do Sistema Corporativo Português, Tomo II o Marcelismo*, Perspectivas & Realidades, Porto, 1976.

MALHEIRO DA SILVA, Armando Barreiros, *Miguelismo Ideologia e Mito*, Minerva história, Cimbra, 1993.

MANOILESCO, Mihail, *Le parti unique*, Les Oeuvres Françaises, Paris, 1936.

MELO E CASTRO, José Guilherme de, *Continuidade e Evolução, Na posse da Comissão executiva da União Nacional, em 20 de Dezembro de 1968*, Edição da União Nacional.

MIRANDA, Jorge, *As Constituições portuguesas*, 2.<sup>a</sup> ed., Livraria Petrony, Lisboa, 1984.

MIRANDA, Jorge, *Constituição de 1933, Revisões da*, em António Barreto, Maria Filomena Mónica (coord.), *Dicionário de História de Portugal*, vol VII, Livraria Figueirinhas, Porto, 1999, pp. 410 a 412.

MORAIS SARMENTO, Augusto de, *O Corporativismo português e o pensamento social católico (Ensaio)*, Edição das Semanas de estudos doutrinários, Coimbra, 1960.

MOREIRA, Adriano, *Direito Corporativo, Súmula das Lições dadas ao 3.º ano do Curso de Administração Ultramarina*, Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, Ano Lectivo de 1950-1951.

NOGUEIRA PINTO, Jaime, *O “Momento” Salazariano*, em *Futuro Presente*, n.º 63, 2007, pp. 19 a 27.

NOGUEIRA PINTO, Jaime, *Portugal – Os anos do Fim, o Fim do Estado Novo e As origens do 25 de Abril*, 2.ª edição, Difel, 1995.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo, COSTA PINTO, António, *Cultural Myths and Portuguese National Identity*, em António Costa Pinto (ed.), *Modern Portugal*, The Society for the Promotion of Science and Scholarship, Palo Alto, California, 1998, pp. 206-217.

OLIVEIRA SALAZAR, António de, *As grandes Certezas da Revolução Nacional*, em António de Oliveira Salazar, *Discursos e Notas Políticas II, 1935-1937*, Coimbra Editora, Coimbra, 1937, pp. 127 a 141.

OLIVEIRA SALAZAR, António de, *Como se levanta um Estado*, vers. portuguesa, Atomic Books, Lisboa, 2007.

OLIVEIRA SALAZAR, António de, *Discursos: 1928-1934*, Coimbra Editora, Coimbra, 1935.

OLIVEIRA SALAZAR, António de, *O Estado Novo Português na evolução da política europeia* (28 de Abril de 1934), em António de Oliveira Salazar, *Discursos I, 1928-1934*, Coimbra Editora, Coimbra, 1935, pp. 331 a 346.

OLIVEIRA SALAZAR, António de, *Princípios fundamentais da Revolução política* (30 de Julho de 1930), em António de Oliveira Salazar, *Discursos I: 1928-1934*, Coimbra Editora, Coimbra, 1935, pp. 69 a 96.

OLIVEIRA SALAZAR, António de, *Problemas político-religiosos da Nação portuguesa e do seu Império* (25 de Maio de 1940), em António de Oliveira Salazar, *Discursos e notas políticas III: 1938-1943*, Coimbra Editora, Coimbra, 1943, pp. 231 a 243.

OLIVEIRA SALAZAR, António de, *Os problemas políticos e o próximo acto eleitoral* (1955), em *Discursos e Notas políticas V: 1951-1958*, Coimbra Editora, Coimbra, 1959, pp. 127 a 151.



OLIVEIRA SALAZAR, António de, *Erros e fracassos da era política*, SNI, Lisboa, 1965.

PEREIRA DOS SANTOS, Francisco I., *Un état corporatif: la constitution sociale et politique portugaise*, préf. de Marcello Caetano, 2.<sup>a</sup> ed., Libr. du Recueil Sirey, Paris/Editora Educação Nacional, Porto, 1940.

PULIDO VALENTE, Vasco, *Marcello Caetano, As desventuras da razão*, Gótica, Lisboa, 2002.

QUEIRÓ, Afonso Rodrigues, *O Novo Direito Constitucional Português*, em *Boletim da Faculdade de Direito de Lisboa*, vol. XXII, 1946, pp. 44 a 66.

RAMOS, Rui, *A segunda Fundação (1890-1926)*, vol VI de José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994.

RAMOS, Rui, *A República antes da guerra (1910-1916)*, em Rui Ramos, *História de Portugal*, 7.º vol., Esfera dos Livros, Lisboa, 2009, III parte, capítulo VI.

RIBEIRO PINTO, Sérgio, *Separação religiosa como modernidade: Decreto-Lei de 20 de abril de 1911 e modelos alternativos*, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2011.

ROSAS, Fernando, *O Estado Novo*, em José Mattoso (dir.), *História de Portugal vol VII*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1994, pp. 197 a 207.

ROSAS, Fernando, *Constituição Política de 1933*, em Fernando Rosas, J.M. Brandão de Brito (dir.), *Dicionário de História do Estado Novo*, vol. I, Círculo de leitores, Lisboa, 1996, pp. 198 a 205.

ROSAS, Fernando, *Portugal Século XX, Pensamento e Acção Política*, 1.<sup>a</sup> edição, Editorial Notícias, Lisboa, 2004.

SEABRA, João, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX: a Lei da Separação de 1911*, Principia, Parede, 2009.

SOARES MARTÍNEZ, Pedro, *Manual de Direito Corporativo*, 3.<sup>a</sup> edição, Lisboa, 1971.

TEIXEIRA RIBEIRO, J. J., *A Organização Corporativa Portuguesa*, em *Boletim da Faculdade de Direito* (Universidade de Coimbra), Suplemento V, 1945, pp. 284 a 296.

TEIXEIRA RIBEIRO, J. J., *Princípios e fins do Corporativismo Português*, em *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*, vol. XVI, 1939-1940, pp. 1 a 96.

TRIGO DE NEGREIROS, Joaquim, *A Ordem Jurídica e a Revolução*, em *Celebrar o Passado, Construir o Futuro, Ciclo de conferências promovido pela Comissão Executiva do 40.º Aniversário da Revolução Nacional*, II vol., Lisboa, 1966, pp. 267 a 306.

VELEZ, Pedro, *Do Discurso Constitucional do Estado Novo*, em Frederico Fernández-Crehuet López e António Manuel Hespanha (eds.), *Franquismus und Salazarismus: Legitimation durch Diktatur?, Das Europa der Diktatur 15, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte Frankfurt am Main*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2008, pp. 635 a 668.

## **Roménia**

### **Regime do Rei Carol II**

BOIA, Lucian, *Romania Borderland of Europe*, tradução de James Christian Brown, Reaktion books, London, 2001.

*Constitution du 27 Février 1938 Traduction officielle du Conseil Législatif*, Royaume de Roumanie, Bucarest, 1938.

CRISTOFOREANU, E., *Tendenze corporative nella legislazione economica della Romania*, em *Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi*, vol. XIV – 2.<sup>a</sup> série, Roma, 1940, pp. 727 a 733.

DJUVARA, Mircea, *La nouvelle Constitution roumaine et son esprit*, em *Revue du Droit Public et de la Science Politique*, tomo 56, 1939, pp 277 a 308.

FISCHER-GALATI, Stephen, *Romania: Crises without Compromise*, em Dirk Berg-Schlosser e Jeremy Mitchell (eds.), *Conditions of Democracy in Europe 1919–39, Systematic Case Studies*, Palgrave Macmillan, Houndmills/London, 2000, pp. 381 a 395.

HITCHINS, Keith, *Rumania, 1866-1947*, Clarendon Press, Oxford, 1994.

IOANID, Radu, *Nicolai Iorga and Fascism*, em *Journal of Contemporary History*, vol. 27, n.º 3, 1969, pp. 467-492.

IONASCO, Aurélien R., *La nouvelle Constitution Roumaine*, em *Bulletin de la Société de Législation Comparée*, tomo 68, 1939, pp. 345 a 373.

IORDACHI, Constantin, *God's chosen warriors: Romantic palingenesis, militarism and fascism in modern Romania*, em Constantin Iordachi (ed), *Comparative Fascist Studies, New Perspectives, Rewriting Histories*, Routledge, London/New York, 2010, pp. 316-357.

*La Nouvelle Constitution de la Roumanie*, em *Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi*, Vol. XIII, Parte I, 1938, pp. 421 a 431.

MANER, Hans-Christian, *Voraussetzungen der Autoritären Monarchie in Rumänien*, em Erwing Oberländer, *Autoritäre Regime in Ostmittel- und Südosteuropa 1919–1944*, Ferdinand Schöningh, Paderborn/München/Wien/Zürich, 2001, pp. 431–70.

MÜLLER, Florin, *Autoritäre Regime in Rumänien 1938–44*, em Erwing Oberländer, *Autoritäre Regime in Ostmittel- und Südosteuropa 1919–1944*, Ferdinand Schöningh, Paderborn/München/Wien/Zürich, 2001, pp. 471–99.

RADULESCU, Andrei, *Doveri e diritti nella nuova Costituzione della Romania (27 de Febbraio 1938)*, em *Rivista Internazionale di filosofia del Diritto*, Anno XIX, 1939, pp. 240 a 250.

RARINCESCO, Constantin G., *Court aperçu sur l'histoire constitutionnelle de la Roumanie*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. II.<sup>o</sup> (Europa), I.<sup>a</sup> Parte (Islande- Tachécoslovaquie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 301 a 318.

RUSU, Dragos, *La Constitution Roumaine du 27 Février 1938 Principes et inovations*, Bucaresti, s.d..

SCARFE, Alan, *The Romanian Orthodox Church*, em Pedro Ramet (ed.), *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, vol. 1., Duke University Press, Durham, NC, 1988, pp. 208 a 231.

### **Estado Nacional-Legionário**

CODREANU, Corneliu Zelea, *For my Legionaries*, Editura Libertatca, Madrid, 1976 (*Pentru Legionari*, Editura Totul Pentru Tara, Sibiu, 1936).

DELETANT, Dennis, *Hitler's Forgotten Ally: Ion Antonescu and His Regime, Romania 1940-1944*, Palgrave Macmillan, 2006.

GENTILE, Emilio, *Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, n.º 3, 2004, pp. 326 a 375.

IOANID, Radu, *The Sacralised Politics of the Romanian Iron Guard*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 5, n.º 3, 2004, pp. 419–453.

IORDACHI, Constantin, *Charisma, Religion, and Ideology: Romania's Interwar Legion of the Archangel Michael*, em John R. Lampe e Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities, The Case of Twentieth-Century South-eastern Europe*, Central European University Press, Budapest/New York 2004, pp. 19 a 53.

**IORDACHI, Constantin, *God's chosen warriors: Romantic palingenesis, militarism and fascism in modern Romania*, em Constantin Iordachi (ed.), *Comparative Fascist***

*Studies, New Perspectives, Rewriting Histories*, Routledge, London/New York, 2010, pp. 316-357.

JACKSON, Paul, *A Case Study In Fascist Ideological Production: Corneliu Codreanu's For My Legionaries (THE IRON GUARD)*, em *Anuarul Institutului de Istorie «G. Bariț» din Cluj-Napoca*, tomo XLV, 2006, pp. 139–168.

*Roumanie: Notice sur le mouvement législatif au cours de la période 1938-1945*, em *Annuaire de Législation étrangère*, tomo 1.<sup>o</sup> (nova série – 1938-49), Paris, 1954, pp. 545 a 550.

SAANDULESCU, Valentin, *Sacralised Politics in Action: the February 1937 Burial of the Romanian Legionary Leaders Ion Mota and Vasile Marin*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.<sup>o</sup> 2, 2007, pp. 259–269.

SHAPIRO, Paul A., *Faith, Murder, Resurrection: The Iron Guard and the Romanian Orthodox Church*, em Kevin P. Spicer, C.S.C., *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, 2007, pp.136 a 170.

## Conclusões

### Formas políticas e formas de Estado

AYUSO, Miguel, *Depois do Leviatã?, Sobre o Estado e o seu Destino*, vers. portuguesa, Hugin, 1999.

MANENT, Pierre, *Les Métamorphoses de la Cité*, Flammarion, Paris, 2010.

NEGRO PAVÓN, Dalmacio, *Historia de las formas de Estado: una introducción*, El buey mudo, Madrid, 2010.

### Estado(-Nação) e reificação da comunidade política

BOUREAU, Alain, *La Religion de l'État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval, 1250–1350*, Les Belles Lettres, Paris, 2006.

KALLIS, Aristotle, *Genocide and Fascism The Eliminationist Drive in Fascist Europe*, Routledge, London/New York, 2009.

KANTOROWICZ, Ernst H., *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, em *The American Historical Review*, vol. 56, n.º 3, 1951, pp. 472 a 492.

KONINCK, Charles de, *De la primauté du Bien Commun contre les personnalistes*, Éditions de l'Université Laval, Montréal, Éditions Fides, 1943.

MADIRAN, Jean, *Le principe de totalité*, Nouvelles Éditions latines, Paris, 1963.

NANCY, Jean-Luc, *La Communauté Désœuvrée: Nouvelle édition revue et augmentée*, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1999.

OSIANDER, Andreas, *Before the State: Systemic Political Change in the West from the Greeks to the French Revolution*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2007.

### **Sobre o Liberalismo**

AUDARD, Catherine, *Qu'est-ce que le libéralisme?: éthique, politique, société*, Gallimard, Paris, 2009.

BADIOU, Alain, *Logiques des mondes: L'être et l'événement 2*, Seuil, Paris, 2006.

BAUMAN, Zygmunt, *Postmodernity and its Discontents*, Polity Press, Cambridge, 1997.

BEAUD, Olivier, *Constitution et Constitutionnalisme*, em Philippe Raynaud e Stéphane Rials (dir.), *Dictionnaire de Philosophie politique*, PUF, Paris, 2003, pp. 133 a 142.

BEINER, Ronald, *What's the Matter with Liberalism?*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1992.

CHARVET, John, KACZYNSKA-NAY, Elisa, *The Liberal Project and Human Rights: The Theory and Practice of a New World Order*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2008.

CLARK, Christopher, KAISER, Wolfram, *Culture Wars, Secular–Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

*Débat entre Pierre Manent et Marcel Gauchet, Comment repenser la démocratie?*, em *Le Magazine Littéraire*, n.º 472, 2008, pp. 90 a 95.

DWORKIN, Ronald, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2006.

GAUCHET, Marcel, *A democracia entre duas crises*, vers. portuguesa, Editorial Estampa, Lisboa, 2012.

GAUS, Gerald F., *The Diversity of Comprehensive Liberalisms*, em Gerald F. Gaus e Chandran Kukathas, *Handbook of Political Theory*, Sage Publications, London/Thousand Oaks/New Delhi, 2004, pp. 100 a 114.

GOTTFRIED, Paul Edward, *Liberalism: Mass Democracy in the Managerial State*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1999.

GRAY, John, *Liberalism, Concepts in Social Thought*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2.<sup>a</sup> ed., 1995, reimp. 2003.

HART, David Bentley, *Atheist Delusions, The Christian Revolution and Its fashionable enemies*, Yale University Press, New Haven/London, 2009.

HONIG, B., *Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic*, em *The American Political Science Review*, vol. 85, n.º 1, 1991, pp. 97-113.

ISHAY, Micheline, *The Human Rights Reader: Major Political Essays, Speeches, and Documents from Ancient Times to the Present*, 2.<sup>a</sup> ed., Routledge, New York/London, 2007.

MACPHERSON, Crawford Brough, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1962.

MANENT, Pierre, *A razão das Nações*, vers. portuguesa, Edições 70, Lisboa, 2008.

MANENT, Pierre, *Cours familier de philosophie politique*, Gallimard, Paris, 2001.

MANENT, Pierre, *The Greatness and Misery of Liberalism*, em *Modern Age*, vol. 52, n.º 3, 2010, pp. 176 a 183.

MATTEUCCI, Niccola, *Costituzionalismo*, em Norberto Bobbio/Nicola Matteucci (dir.), *Dizionario di politica*, U.T.E.T., Torino, 1976, pp. 262 a 274.

MICHÉA, Jean-Claude, *L' Empire du Moindre Mal, Essai sur la civilisation liberal*, Climats (Éditions Flammarion), Paris, 2007.

MILBANK, John, *Against Human Rights: Liberty in the Western Tradition*, em *Oxford Journal of Law and Religion*, vol. 1, n.º 1, 2012, pp. 203 a 234 – <http://ojlr.oxfordjournals.org/content/1/1/203.full.pdf+html>.

MILBANK, John, *Opportunity Beyond Equality, Part One* disponível em: <http://www.respublica.org.uk/blog/2010/02/opportunity-beyond-equality-part-one>.

MOYN, Samuel, *The Last Utopia: Human Rights in History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/London, England 2010.

MURALT, André de, *L'unité de la philosophie politique: De Scot, Occam et Suárez au libéralisme contemporain*, Vrin, Paris, 2002.

- NISBET, Robert, *The present age: progress and anarchy in modern America*, Liberty Fund, Indianapolis, 1988.
- SANDEL, Michael J., *Justice: what's the right thing to do?*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2010.
- SANDEL, Michael J., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- SARTORI, Giovanni, *Constitutionalism: A Preliminary Discussion*, em *The American Political Science Review*, vol. 56, n.º 4, 1962, pp. 853-864.
- STRAUSS, Leo, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1953; (edição paperback 1965).
- VOEGELIN, Eric, *Liberalism and its history (1960)*, em Eric Voegelin, *Published Essays, 1953-1965*, University of Missouri Press, Columbia, MO/London, 2000, pp. 83 a 99.
- WALDRON, Jeremy, *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *The Modern World-System IV, Centrist Liberalism Triumphant, 1789–1914*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2011.
- WALSH, David, *The growth of the liberal soul*, University of Missouri Press, Columbia, 1997.
- WATERS, Brent, *The Family in Christian Social and Political Thought*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2007.
- WOLFE, Christopher, *Natural Law Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2006.
- WOLTERSTORFF, Nicholas, *Justice: Rights and Wrongs*, Princeton University Press, Princeton NJ, 2008.

### **Sobre o Sovietismo**

- BADIOU, Alain, *The Communist Hypothesis*, Verso, London/New York, 2010.
- BASILY, N. de, *La Russie sous les Soviets, Vingt ans d'expérience bolchévique*, Librairie Plon, Paris, 1938.
- BERDIAEFF (BERDYAEV), Nicolas, *O Marxismo e a Religião*, vers. portuguesa, Mensagem, Coimbra, 1948.

- BERDYAEV (BERDIAEFF), Nicolas, *The origin of Russian communism*, University of Michigan Press, Ann Arbor, Mich, 1960.
- ENGELS, Frederick, *Anti-Duhring*, em Karl Marx e Frederick Engels, *Collected Works Vol. 25: Frederick Engels, Anti-Duhring/Dialectics of Nature*, International Publishers, New York, 1987, pp. 5 a 309.
- FEHÉR, Ferenc e HELLER, Agnes, *From Totalitarian Dictatorship through "Rechtsstaat" to Democracy: Legal-Constitutional Changes in Soviet-Type Societies*, em *Thesis Eleven*, 26, n.º1, 1990, pp. 7-19.
- GOLDMAN, Wendy Z., *Women, the State, and Revolution: Soviet family policy and social life, 1917-1936*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 1993.
- HAZARD, John N., *Communists and Their Law: A Search for the Common Core of the Legal Systems of the Marxian Socialist States*, University of Chicago Press, 1969.
- KAIN, Philip J., *Marx and Ethics*, Oxford University Press, Oxford/New York, 1991.
- LENIN, V. I., *State and Revolution*, em V. I. Lenin, *Collected Works Volume 25: June - September 1917*, vers. inglesa, Progress Publishers, Moscow, 1964, pp. 381 a 492.
- MACINTYRE, Alasdair, *Three perspectives on Marxism: 1953, 1968, 1995*, em Alasdair Macintyre, *Ethics And Politics: Selected Essays, Volume 2*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2006, pp. 145 a 158.
- MARX, Karl, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 3, vers. inglesa, Penguin Books/New Left Review, London/New York, 1991.
- MARX, Karl, *Critique of the Gotha Program*, em Karl Marx, *Later Political Writings*, vers. inglesa, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 208 a 226.
- MARX, Karl e ENGELS, Fredrick, *Manifesto do Partido Comunista*, 2.<sup>a</sup> ed., vers. portuguesa, Edições Avante, Lisboa, 1984.
- MARX, Karl, ENGELS, Fredrick, *The German Ideology, including Theses on Feuerbach*, vers. inglesa, Prometheus Books, Amherst, N.Y., 1998.
- NOCE, Augusto del, *Gramsci ou le suicide de la révolution*, vers. francesa, Édition du Cerf, Paris, 2010.
- RAMET, Sabrina Petra, *Politics and religion in Eastern Europe and the Soviet Union*, em George Moyser, *Politics and Religion in the Modern World*, Routledge, London/New York, 1991, pp. 67 a 96.
- REE, Erik van, *Political Thought of Joseph Stalin: A Study in 20th Century Revolutionary Patriotism*, RoutledgeCurzon, London/New York, 2002.



VOEGELIN, Eric [John H. Hallowell (ed.)], *From Enlightenment To Revolution*, Duke University Press, Durham, North Carolina, 1975.

### **Sobre a singularidade nacional-socialista**

COHN, Norman, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages, revised and expanded*, Oxford University Press, Oxford, London, New York, 1970.

ELLWOOD, Robert, *Nazism as a Millennialist Movement*, em Catherine Wessinger, (ed.), *Millennialism, Persecution, and Violence: Historical Cases*, Syracuse Univ. Press, Syracuse 2000, pp. 241-260.

OAKLEY, Francis, *Kingship: the politics of enchantment*, Blackwell, Oxford/Malden, MA, 2006.

PICKSTOCK, Catherine, *After writing: on the liturgical consummation of philosophy*, Blackwell, Oxford, 1998.

REDLES, David, *Hitler's Millennial Reich: Apocalyptic Belief and the Search for Salvation*, New York Univ. Press, New York 2005.

RHODES, James M., *The Hitler Movement: A Modern Millenarian Revolution*, Hoover Institution Press, Stanford University, Stanford, Calif, 1980.

VOEGELIN, Eric, *The Collected Works of Eric Voegelin Volume 14: Order and History Volume I, Israel And Revelation*, University of Missouri Press, Columbia/London, 2001.

VONDUNG, Klaus, *The Apocalypse in Germany*, vers. inglesa, University of Missouri Press, Columbia, MO, 2000.

### **Família político-constitucional católica**

HENDERSON, Peter V. N., *Gabriel Garcia Moreno and Conservative State Formation in the Andes*, University of Texas Press, Austin, Tex, 2008.

*Irlande/Constitution ratifiée par le Plébiscite du 1er Juillet 1937*, em B. Mirkin-Guetzévitch, *Les Constitutions de l' Europe Nouvelle avec les texts constitutionnels*, parte II.<sup>a</sup>, Librairie Delagrave, Dixième Édition, Paris, 1938, pp. 337 a 370.

KEOGH, Dermot, MCCARTHY, Andrew, *The making of the Irish Constitution 1937: Bunreacht na hÉireann*, Cork: Mercier Press, Douglas Village, 2007.

LEWIS, V. Bradley, *Liberal Democracy, Natural Law and Jurisprudence*, em Timothy Fuller, John P Hittinger (eds.), *Reassessing the liberal state: reading Maritain's Man and the State*, American Maritain Association/The Catholic University of America Press, Washington, D.C, 2001, pp. 140 a 158.

MACPHERSON, Ewan, *Gabriel García Moreno*, em *The Catholic Encyclopedia*, vol. 6., Robert Appleton Company, New York 1909 – <http://www.newadvent.org/cathen/06379b.htm>.

RIBEIRO DE MENESES, Filipe, *Correspondência diplomática irlandesa sobre Portugal, o Estado Novo e Salazar, 1941-1970*, Ministério dos Negócios Estrangeiros/Instituto Diplomático, Lisboa, 2005.

RIBEIRO DE MENESES, Filipe, *Um olhar irlandês sobre Portugal, Salazar e o Estado Novo*, em *Política Internacional*, vol. 3, n.º 23, 2001, pp. 121 a 144.

### **Acerca de supostos lugares paralelos**

#### **Do tempo anterior ao entre-guerras e do temporalidade que se lhe seguiu**

ATABAKI, Touraj, ZÜRCHER, Erik J. (eds.), *Men of Order: Authoritarian Modernization under Ataturk and Reza Shah*, I. B. Tauris, London/New York, 2004.

BOBBIT, Philip, *The Shield of Achilles, War, Peace and the course of History*, Penguin Books, London, 2002.

CATROGA, Fernando, *Ensaio Respublicano*, Fundação Francisco Manuel dos Santos, Lisboa, 2011.

CRISTI, Renato, *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*, University of Wales Press, Cardiff, 1998.

DEMICHEL, André e Francine, *Les Dictatures européennes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1973.

EVANGJELI, Pandeli, *Sommario di Storia Costituzionale dell'Albania*, em *La costituzione degli Stati nell'età moderna*, Vol. I.º (Europa-Albanie-Hongrie), Felice Le Mounier Editore, Firenze, 1938, pp. 1 a 16.

FRÖHLICH, Stefan, *Political Leadership in German History*, em *Scienza & Politica*, vol. 8, n.º 15, 1996, pp. 59 a 79.

- HIGONNET, Patrice, *Goodness beyond virtue: Jacobins during the French Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, Mass./London, 1998.
- HUMMEL, J., *Le constitutionnalisme allemand (1815-1918)*, Paris, PUF, 2002.
- KÜNG, Hans, *Islão, Passado, Presente e futuro*, Edições 70, Lisboa, 2010.
- ROCK, David, *Authoritarian Argentina: The Nationalist Movement, Its History, and Its Impact*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1993.
- SEGOVIA, Juan Fernando, *El peronismo y la Constitución de 1949 en la crisis de legitimidad argentina*, Anales Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, 2005.
- SPEKTOROWSKI, Alberto, *Joseph de Maistre, Donoso Cortés and Argentina's Catholic Right: The Integralist Rebellion against Modernity*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 9, n.º 4, 2008, pp. 455–474.
- VANOSSI, Jorge Reinaldo, *La Constitución Nacional de 1949*, Anales. Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, 2005.
- VIROLI, Maurizio, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press USA, New York, 1995.

### **“Extrema(s)-direita(s)”; recuperações contemporâneas do cristianismo como teologia civil**

- AZEVEDO CORREIA, Jorge, *O regresso da Comunidade e a ascensão da religião: três contributos para uma fundamentação do Liberalismo*, em *Negócios Estrangeiros*, n.º 14, 2009, pp. 242-263.
- MEDHURST, Ken, *The European Union – A Reflection: The Theological Challenge*, em *Political Theology*, vol. 6, n.º 3, 2005, pp. 303-323.
- PÊRA, Marcello, *Perché Dobbiamo Dirci Cristiani*, Mondadori, Milano, 2008.
- RATZINGER, Joseph e PERA, Marcelo, *Without Roots: The West, Relativism, Christianity, Islam*, vers. inglesa, Basic Books, New York, 2006, pp. 121-124.
- Zúquete, José Pedro, *Novos tempos, novos ventos? A extrema-direita europeia e o Islão*, em *Análise Social*, vol. XLVI (4.º), n.º 201, 2011, pp. 653-677 – <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1328742447T6qCK9vw4LI32GP6.pdf>.

### **Americanismo**

- GELERNTER, David, *Americanism: The Fourth Great Western Religion*, Doubleday, New York, 2007.

GENTILE, Emilio, *God's Democracy: American Religion after September 11*, Praeger, Westport, 2008.

Kenneth D. Wald e Allison Calhoun-Brown, *Religion and Politics in the United States*, 6.<sup>a</sup> edição, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham/Boulder/New York/Toronto/Plymouth, UK, 2011.

MILBANK, John, *Paul Against Biopolitics*, em *Theory, Culture & Society*, vol. 25, n.º 7-8, 2008, pp. 125-172.

### **Rússia sob Putin**

LARUELLE, Marlene, *In the Name of the Nation: Nationalism and Politics in Contemporary Russia*, Palgrave Macmillan, New York, 2009.

SAKWA, Richard, *The Crisis of Russian Democracy: The Dual State, Factionalism and the Medvedev Succession*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2011.

VERKHOVSKI, Alexandre, *Religion et «idée nationale» dans la Russie de Poutine*, *Les Cahiers Russie/The Russia Papers*, n.º 3, Ceris/Sciences Po, Paris, 2006 – [http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr/ceri/files/cahier\\_3.pdf](http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr/ceri/files/cahier_3.pdf).

### **Modelo Singaporeano**

CHUA, Beng Huat, *Communitarian Ideology and Democracy in Singapore*, Routledge, London, 1995.

GORDON, Uri, *Machiavelli's Tiger: Lee Kuan Yew and Singapore's Authoritarian Regime* – <http://www.singapore-window.org/sw00/000614ug.htm>.

### **Comunitarismo (e republicanismo)**

FERRY, Luc e RENAUT, Alain, *From the rights of man to the republican idea*, University of Chicago Press, Chicago, 1992.

HOLMES, Stephen, *The Permanent Structure of Antiliberal Thought*, em Nancy L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge, 1989, pp. 227 a 253.

WALZER, Michael, *The Communitarian Critique of Liberalism*, em *Political Theory*, vol. 18, n.º 1, 1990, pp. 6-23.

### **Neo-catolicismo integral**

SCHNEIDER, Nathan, *Orthodox paradox: an interview with John Milbank. The Immanent Frame*. 2010 – <http://blogs.ssrc.org/tif/2010/03/17/orthodox-paradox-an-interview-with-john-milbank/>.

### **Nova Hungria nacional-cristã**

FERRARI, G. F., *La nuova legge fondamentale ungherese*, Editore Giappichelli, Torino, 2012.

*The fundamental law of Hungary* – <http://www.kormany.hu/download/4/c3/30000/THE%20FUNDAMENTAL%20LAW%20OF%20HUNGARY.pdf>.

### **Nacionalismos religiosos**

BEN-YEHUDA, Nachman, *Theocratic Democracy: The Social Construction of Religious and Secular Extremism*, Oxford University Press, New York, 2010.

FRYKENBERG, Robert E., *Hindutva as a Political Religion: An Historical Perspective* em Roger Griffin, Robert Mallett, John Tortorice (eds.), *The Sacred in Twentieth-Century Politics: Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne*, Palgrave Macmillan, Houndmills/New York 2008, pp. 178 a 220.

JUERGENSMEYER, Mark, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1994.

PACE, Enzo, STEFANI, Piero, *Fundamentalismo Religioso Contemporâneo, Raízes Islâmicas, Protestantes, Hebraicas, Induístas, Leitura Fundamentalista da Bíblia*, vers. portuguesa, Paulus, Apelação, 2002.

### **“Islamo-fascismos”**

COOPER, Barry, *New Political Religions, or an Analysis of Modern Terrorism (Eric Voegelin Institute Series in Political Philosophy)*, University of Missouri Press, Columbia/London, 2004.

FARSUN, Samih K., MAŠĀYEHI, Mehrdād (eds.), *Iran: Political Culture in the Islamic Republic*, Routledge, London/New York, 1992 (reimp. 2001).

HANSEN, Hendrik e KAINZ, Peter, *Radical Islamism and Totalitarian Ideology: a Comparison of Sayyid Qutb's Islamism with Marxism and National Socialism*, em *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 8, n.º 1, 2007, pp. 55–76.

HANSEN, Hendrik, *Islamism and Western Political Religions*, em *Religion Compass*, vol. 3, n.º 6, 2009, pp. 1026–1041.

KAMRAVA, Mehran e DORRAJ, Manochehr (eds.), *Iran Today, An Encyclopedia Of Life In The Islamic Republic, Volume One: A–K, Volume Two: L–Z*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London, 2008.

### **Neo-socialismo latino-americano**

BRUCE, Iain, *The Real Venezuela: Making Socialism in the 21st Century*, Pluto Press, London, 2008.

HARNECKER, Marta, *Latin America & Twenty-First Century Socialism: Inventing to Avoid Mistakes, Chapter 2* – <http://venezuelanalysis.com/analysis/5574>.

LEBOWITZ, Michael, *Build It Now: Socialism for the Twenty-First Century*, Monthly Review Press, New York, 2006.

## **Epílogo (Razão pública e Supremo Bem)**

BEISTEGUI, Miguel de, *Heidegger & the Political Dystopias*, Routledge, London/New York, 1998/2002.

CANOVAN, Margaret, *On Being Economical with the Truth: Some Liberal Reflections*, em *Political Studies*, vol. 38, n.º 1, 1990, pp. 5–19.

DERRIDA, J., *Marx & Sons*, em Michael Sprinker (ed.), *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's "Spectres of Marx"*, Verso, New York/London, 2008, pp. 213 a 269.

DWORKIN, Ronald, *Justice for Hedgehogs*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2011.

HABERMAS, Jurgen, *Religion in the Public Sphere*, vers. inglesa, em *European Journal of Philosophy*, vol. 14, n.º 1, 2006, pp. 1 a 25.

HEIDEGGER, Martin, *Building, Dwelling, Thinking*, em Heidegger [David Farrell Krell (ed.)], *Basic Writings*, Routledge Classics, London/New York, 2011 pp. 239 a 255.

JUNKER-KENNY, Maureen, *Habermas and Theology*, T&T Clark International/A Continuum Imprint, London/New York, 2011.

KOZINSKI, Thaddeus J., *The political problem of religious pluralism: and why philosophers can't solve it*, Lexington Books, Lanham, Md., 2010.

PLANT, Raymond, *Citizenship, Religion, and Political Liberalism*, em Nigel Biggar e Linda Hogan (eds.), *Religious Voices in Public Places*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2009, pp. 37 a 57.

RAWLS, John, *The Idea of Public Reason*, em John Rawls, *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*, Harvard University Press, Cambridge, Mass./London, 1999.

SCOLA, Angelo, *Buone ragioni per la vita in comune, Religione, politica, economia*, Mondadori, Milano, 2010.

TAYLOR, Charles, *Why We Need a Radical Redefinition of Secularism*, em Eduardo Mendieta e Jonathan VanAntwerpen (eds.), *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New York, 2011, pp. 34 a 59.

VOEGELIN, Eric, *Science, Politics, and Gnosticism: two essays*, em Eric Voegelin, *Collected Works, vol. 5., Modernity without Restraint: The Political Religions, the New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism*, University of Missouri Press, Columbia, MO, 2000, pp. 243 a 314.

WALZER, Michael, *Drawing the Line: Religion and Politics*, em Michael Walzer [David Miller (ed.)], *Thinking Politically*, Yale University Press, New Haven, CT/London, 2007, pp. 147 a 167.

WILLIAMS, Rowan, *Rome Lecture: Secularism, Faith and Freedom* (23 de Novembro de 2006) – <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1175/rome-lecture-secularism-faith-and-freedom>.

YOUNG, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990.